قرنِ اوّل کا اسلوب اجتہاد اور عصر حاضر

(مقالہ برائے پی ایچ ڈی، علوم اسلامیہ)



مقالہ نگار:

عبدالجبار

رول نمبر 01-11

پی ایچ ڈی (ریگولر پروگرام)

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور۔

(2001)


بسم الله الرحمن الرحيم

انتساب

میں اس مقالے کو حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے قابل فخر تلمیذ

حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کے نام منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ جنھیں کوفہ بھیج کر آپ نے ہم پر بڑا احسان فرمایا۔

اے فاروق اعظم! ہماری نسلیں بھی آپ کی ممنون احسان رہیں گی۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف

شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را

اظہار تشکر

میں اس مقالے کے سلسلہ میں اپنے استاد محترم جناب ڈاکٹر محمد سعد صدیقی صاحب، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات۔ پنجاب یونیورسٹی، لاہور کا شکر گزار ہوں۔ جنکی ہمہ وقت نظر شفقت و بروقت راہنمائی نے مجھے اس مقالہ کی تکمیل کے قابل بنایا۔ ان کے زریں مشوروں نے ہی تزئین مقالہ میں اہم کردار ادا کیا۔

وہ عظیم مفکرین جن کی کتب سے ہم خوشہ چینی کرر ہے ہیں۔ ان کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے تا کہ علم نافع بن جائے۔

عزیزم عبدالرحمٰن (ا) و خالد محمود، جنہوں نے آخری لمحات میں میری مدد کر کے اس کی کمپوزنگ وغیرہ کا بوجھ ہلکا کیا۔ ان کا شکریہ ادا نہ کرنا بھی ناشکری ہوگا

(ا) آج جبکہ میں اس مقالہ کو حتمی شکل دے رہا ہوں۔ عبدالرحمان ہم میں موجود نہیں۔ وہ گزشتہ سال جامعہ نعیمیہ میں ہونے والی دہشت گردی کا شکار ہو چکے ہیں۔ اللہ ان کے صدقے ہماری بھی مغفرت فرمائے۔ آمین

اہمیت موضوع

ثبات اک تغیر کو ہے زمانہ میں

کے مصداق حالات زمانہ ہر آن کروٹیں لے رہے ہیں۔ ٹھاٹھیں مارتے سمندر سے گوہر مراد وہی نکال سکے گا جس میں غواصی کی ہمت بھی ہو۔ اور ذوق فراواں بھی۔ حالات کے تقاضوں سے تجاہل عارفانہ برتنے والے، آنکھیں موند کر بیٹھ جانے والے ہمیشہ خس وخاشاک کی مانند بہہ گئے۔ ابتلاو آزمائش کے اس اسپ رواں پر شہسواری کرنے کا وہی حقدار ٹھہرے گا جو ہمت مرداں سے سرفراز ہوگا کیونکہ مدد خدا کا یہی ایک ذریعہ ہے، لیکن جو شخص تغیرات زمانہ کا ساتھ نہ دے سکا یا بدلتے حالات میں خود کو ڈھالنے کی ضرورت محسوس نہ کر سکا تو ایسا خود فراموش انسان جلد ہی انسانی حافظوں میں معدومیت کی غبار تلے دب جائے گا کیونکہ

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو خیال جس کو آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

اسلام دین فطرت ہے پر فرد کی ہر وقت کی ضرورت کا سامان اس کی تعلیمات میں پنہاں ہے۔ امت مسلمہ کا ایک فرد ہونے کے ناطے کیا آج ہماری ذمہ داری نہیں کہ ہم بدلتے حالات کے نئے تقاضوں کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کر کے دنیا پر یہ ثابت کر دیں کہ یہ وہ واحد مذہب ہے جس نے اپنی افادیت کھوئی نہیں اس کے عطا کردہ اصول آج بھی اتنے ہی کارآمد ہیں جس قدر ابتداء اسلام میں تھے جغرافیے یقیناً بدل گے۔ سیاسی حالات بھی پیچیدہ ہو گئے معاشرہ تنزلی کی دلدل میں کہیں سے کہیں غرق ہو رہا ہے معیشت کی حرص وآز نے فطرت انسانی کو مسخ کرنے کی انتہائی کوشش کر ڈالی۔ ایسے میں یقیناً وہی مذہب ونظریہ ہی ڈوبتی ناؤ کو سہارا دے سکتا ہے جو جغرافیوں کا مقید نہ ہو بلکہ اس کے ماننے والا۔

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر اس کا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمر قند

اپنے ماننے والوں کو جسم واحد بنانے والا نظریہ بھلا اپنوں کی بہبود سے کیسے کنارہ کش رہ سکتا ہے۔ انہیں اگر سنہری اصول معیشت معاشرہ عطا نہ کرے گا تو یہ اغیار کے سامنے دامن کیوں نہ پھیلائیں گے۔ جغرافیائی حدود سے برتر یہ عالمگیر مذہب اس وسعت کے باوجود محدود اتنا کہ تمام افراد کا مرجع ایک!

حالات کو اپنے دامن سے سمو لینے والے اس مذہب کی تعلیمات کو کیا واقعی اس انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ ایک مادیت گزیدہ فرد بھی بخوشی اس کے سایہ عاطفت میں پناہ لینے کے خواہاں ہو۔ خیر الامت اور امت وسط کا زریں تاج سر پر رکھنے والا ایک مسلمان کیا یہ بھی سوچتا ہے کہ

وجاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتباكم

کہ راہ خداہ میں ہر وقت کوشاں رہنا میری ذمہ داری ہے۔ بلکہ میرے اعزاز کا یہی سبب ہے غالباً اسی لئے عظیم مفکر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرمایا کرتے تھے کہ مسلمانوں کی پسماندگی کے دو بڑے اسباب ہیں۔ اجتہاد کا فقدان اور معاشی ناہمواری

پھر راہ خدا میں جدوجہد کر کے تو دیکھو، رحمت الٰہی دوڑ کر گلے سے نہ لگائے تو کہنا۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا اجتہاد کی کتنی رغبت ہے؟ کوئی فرد بلاسبب انعامات کا مستحق نہیں جاتا۔ بنی اسرائیل کو عالمین پر فضیلت دی گئی تھی لیکن جب وہ ابناء اللہ اور محبوب خدا ہونے کے زبانی جمع خرچ پر اکتفا کر بیٹھے تو انہیں نبوت کی سی عظیم نعمت سے دستبردار ہونا پڑا۔ اگر مسلمانوں کی عظمت کا سبب جہد ہی

ہے تو کیا بعید اگر یہ بھی اسلاف کے کئے پر اکتفاء کرتے ہوئے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ گئے تو انہیں بھی اپنی ارفع حیثیت سے نیچے پھینک دیا جائے۔ ایک کافر تو پستی کو قبول کر سکتا ہے لیکن مومن کی فطرت سے یہ بات بعید از قیاس ہے کیونکہ

کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں
مومن ہے تو خود آپ ہے تقدیر الٰہی

تاریخ گواہ ہے کہ جب تک مسلمان گرمی احرار کا ثبوت دیتے رہے۔ نت نئے حالات سے خود کو ہم آہنگ کرتے گئے۔ تو زمام اقتدار انہی کے ہاتھوں میں تھی۔ لیکن سہل پسندی اور مفت وصولی کا شاخسانہ یہی ذلت ہی ہے کہ آج ہم اپنے اسلاف کے علوم وفنون اور اہم کارناموں کو غیروں سے مستعار لے رہے ہیں۔ زوال کے اس دور میں بھی وہی لوگ سیادت سنبھال سکتے ہیں جو جہد مسلسل کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیں۔

کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے
وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارہ

لیکن اس سعی میں یہ بات بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ ہمارا مطمع نظر **خیر القرون قرنی ثم اللذین یلونھم ثم اللذین یلونھم** ہو کیونکہ جو ترقی ان ادوار سے انحراف کے ساتھ ہوگی وہ دراصل تنزلی کا پیش خیمہ ہوگی۔ تمام امور میں بہتری اسی وقت آئے گی جب وہ بہتر زمانہ کی روش پر گامزن ہوں گے۔ اور ان ادوار سے بڑھ کر کون ساز مانہ بہتر ہو سکتا ہے، جن کے بھلا ہونے پر زبان رسالت مآب نے گوہر افشانی کی ہو۔

آج کے بدلتے حالات اور اس دور کے رہنما اصول اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ انہیں ایک دسرے سے ہم آہنگ کیا جائے حالات میں جب اس قدر تبدیلی آگئی ہو کہ روئے زمین ایک دیہات بن گیا ہو تو ایسے میں ہم پر فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس زمانہ سے نظیریں اور مثالیں تلاش کریں جب اس قدر وسائل دستیاب نہ ہونے کے باوجود اس سے بہتر حالات تھے اور پھر ان کی روشنی میں آج کی بے کلی کو ختم کرنے کی کوشش کی جائے۔

اس لئے مقالہ نگار نے اس موضوع کا انتخاب کیا ہے کہ اس بے چین دور کو اس پرسکون وحیات آفرین لمحات کی روشنی میں دیکھیں ساتھ ہی یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جہاں کہیں بھی اس دور سے استفادہ کیا گیا۔ وہیں فرحت وانبساط کے کنول کھلے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس جب بھی ان اصولوں سے انحراف کیا گیا ذلت کی اتھاہ گہرائیاں امت کا مقدر ٹھہریں۔

جہد مسلسل اور سعی پیہم کا تقاضا جس قدر آج کے حالات کر رہے ہیں اس سے قبل کی تاریخ شاید ایسا ثابت کرنے سے قاصر رہے پھر کچھ عرصہ تک جمود کی ایسی دبیز چادر امت پر آن پڑی کہ بڑے بڑے دانشور سراسیمہ ہو گئے۔ تفکر وتدبر والے قوی مضمحل ہو گئے۔ عقل بانجھ ہو گئے۔ امت مسلمہ کی اکثریت نے اس ٹھہراؤ کو بصد رغبت قبول کر لیا۔ شاید ہمتیں پست ہو گئی تھیں! لیکن نزاکت حالات پر نظر رکھنے والے افراد کے دل میں نئے صبح وشام پیدا کرنے کی تمنا انگڑائیاں لیتی رہیں۔ مگر تحریص وترغیب کی خاطر صرف اس قدر اظہار کر سکے کہ باب اجتہاد بند نہ بھی ہوا ہو تب بھی شرائط ایسی کڑی ہیں عملاً داخلہ محال ہے۔

مقاصد

(۱) عصر حاضر کا خیر القرون کے ساتھ ربط وتعلق پیدا کرنے کی کوشش کرنا۔

(۲) اسلام کی وسعت وہمہ گیری کو نمایاں کرنا۔

(۳) یہ کوشش کہ اسلام ہی ہماری پریشانیوں کو حل کر سکتا ہے۔

(۴) اسلام حالات زمانہ کے ساتھ چلنے کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

(۵) اجتہاد ہی ہمارے رشتہ حیات کو برقرار رکھ سکتا ہے

(۶) اجتہادی کوشش ہر زمانہ میں رہیں، البتہ نوعیت میں کچھ فرق آ گیا ہے۔

(۷) قران اول کے اجتہاد سے ہم آج کیسے استفادہ کر سکتے ہیں۔

ہمارا یہ مقالہ مقدمہ اور پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔

مقدمہ میں اجتہاد کی ابتدائی مباحث یعنی لغوی واصطلاحی تعریف، شرائط وارکان اور اقسام اجتہاد کا تذکرہ کیا ہے۔

باب اول میں حضور ﷺ کے اجتہادات کی وضاحت کی گئی ہے۔اس میں پانچ فصول ہیں۔

پہلی فصل میں اجتہاد نبوی کی تشریعی حیثیت کا جائزہ لیا گیا ہے

دوسری فصل میں اجتہاد نبوی کا حکم بیان کیا گیا ہے

فصل سوم میں اجتہاد نبوی کے مختلف واقعات بیان کیے گئے ہیں

چوتھی فصل میں وہ اجتہادات نبوی جو منسوخ کیے گئے ہیں ان کا تذکرہ اور ان کی تنسیخ کی حکمتیں بیان کی گئی ہیں

فصل پنجم میں اجتہاد نبوی کا اسلوب اور اسکے اثرات کو زیر غور لایا گیا ہے۔

دوسرے باب میں عہد نبوی میں ہونے والے اجتہادات صحابہ کو بیان کیا گیا ہے۔

اس باب میں تین فصول ہیں۔

پہلی فصل میں عہد نبوی میں صحابہ کرام کے اجتہاد کے جواز وعدم جواز کی بحث کی گئی ہے۔

دوسری فصل میں واقعات اجتہاد پر بحث کی گئی ہے۔

تیسری فصل میں اجتہاد صحابہ بعہد نبوی کی حجیت پر بحث کی گی ہے۔

تیسرا باب عہد صحابہ میں اجتہادات صحابہ کے متعلق ہے۔

اسمیں پانچ فصول ہیں۔

فصل اول میں اجتہاد صحابہ کے بنیادی مصادر جبکہ

دوسری فصل میں اسکی تشریعی حیثیت بیان کی گئی ہے۔

تیسری فصل میں نوعیت اجتہاد جس میں واقعات اجتہاد بیان کیے گئے ہیں۔

چوتھی فصل میں صحابہ کے اسلوب اجتہاد پر بحث کی ہے۔ جبکہ پانچویں فصل میں اجتہادات صحابہ پر اجتہادات نبوی کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔

چوتھے باب میں اجتہادات صحابہ کے اثرات کو بیان کیا ہے۔

اس میں چار فصول ہیں۔

پہلی فصل میں عہد صحابہ میں اجتہادات صحابہ کے اثرات کا جائزہ لیا گیا، جس میں صحابہ کرام کی اجتہادی بصیرت وتقلیدی روش کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔

دوسری فصل میں قرآن پاک کی تفسیر میں اجتہاد صحابہ کا وقوع اور اسکے اثرات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ جبکہ تیسری فصل میں احادیث نبویہ کی تشریح میں اجتہادات صحابہ کے اثرات کا جائزہ لیا ہے

چوتھی فصل میں صحابہ کرام کے اجتہادی اختلافات کے اسباب اور آداب اختلافات کی وضاحت کی ہے۔

یہ باب میرے مقالہ میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے۔ اس میں صحابہ کرام کی اجتہادی اور تقلیدی حیثیت کو موضوع بنایا گیا ہے۔ پھر اسی روش کے مابعد ادوار میں اثرات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ اس حوالہ سے قرآن حادیث کی تشریحات اجتہاد صحابہ کے حوالے سے بیان کر کے اس کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ صحابہ کرام کے اجتہادی اختلافات سے ہی مختلف مکاتب فکر نے جنم لیا۔ جو اجتہادات صحابہ سے تغذیہ کے بعد ثمر بار ہوئے۔ اور آج تک مسلمان اس خوشہ چینی میں مصروف ہیں۔ بالفاظ دیگر آج ہمارے پاس علم شریعت کا جو ذخیرہ ہے۔ وہ اصحابہ کرام ہی کی تشریحات ہیں۔ کوئی نئی چیز نہیں۔

باب پنجم میں عصر حاضر میں اجتہاد کو زیر بحث لایا ہے۔

اسمیں تین فصول ہیں۔

فصل اول میں ضرورت اجتہاد کو زیر بحث لایا گیا ہے

فصل ثانی میں شرائط اجتہاد واوصاف مجتہد بیان کئے ہیں۔

فصل ثالث میں اجتہادات صحابہ کی روشنی میں عصر حاضر میں اجتہاد کی عملی تشکیل کی مختلف صورتیں تجویز کی گی ہیں

آخر میں اپنی تحقیق کی روشنی میں امت مسلمہ کی وحدت کے لئے چند تجاویز پیش کی ہیں۔

فہرست موضوعات

مقدمه

اجتہاد کا لغوی واصلاحی مفہوم

شرائط اجتہاد

ارکان اجتہاد

اقسام اجتہاد

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و قولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم و من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيماo(۱)

اما بعد! یقیناً عمدہ کلام، کلام الٰہی ہے۔ اور بہترین ہدایت سید المرسلین حضور نبی کریم ﷺ کی عطا کردہ ہے۔ جبکہ شریعت میں قرآن وسنت سے ہٹ کر اپنی طرف سے نئے نئے امور داخل کرنا گمراہی ہے۔ جو جہنم میں لے جانے کا سبب ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے شریعت اسلامیہ کو دوام بخشا اور تا ابد انسان کے درد کا درماں بنایا، اور ہر زمان و ہر مکان کی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت سے مالا مال کیا۔ اپنے آخری نبی ﷺ پر آخری آسمانی پیغام نازل فرما کر قرآن مجید کی صورت میں ایسا کامل ومکمل دستور عطا فرمایا جو تمام انسانیت کے لیے باعث ہدایت ہے اور اس آئین کو ایسا محفوظ کیا کہ اس کے آگے پیچھے کہیں سے بھی باطل اس میں راہ نہیں پا سکتا۔ ساتھ ہی اپنے رسول کو اس کی توضیح وتبیین کی ذمہ داری سونپی اور امت کو رسول کریم ﷺ کے اوامر ونواہی کی مکمل پیروی کا حکم دیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

وما اتكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب o(۲)

یوں اللہ تعالیٰ نے عقائد واحکام، عبادات ومعاملات اور دیگر ضروریات زندگی کو سمجھنے اور ان سے نمٹنے کے لیے اپنی کتاب اور اپنے رسول کی سنت کو بنیادی ماخذ ومصدر قرار دیا۔

جبکہ اس امت کو آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر کا منصب جلیل عطا فرما کر یہ بات عیاں کردی کہ اس خلاق عالم نے انسانی احساسات وافکار کو منجمد نہیں کر دیا۔ نہ ہی انسانی عقول کو بانجھ کیا کہ حالات زمانہ کے تغیر سے جزوی طور پر آنے والی تبدیلی کے سامنے متحیر ہو جائیں۔ بلکہ امت کی بہتری کے لیے انسان کو خود اپنی ذات اور کائنات میں غور وتدبر کی دعوت بھی دی اور اس پر ابھارا بھی، اور نئے پیش آمدہ جزوی مسائل کو قرآن وسنت کے بیان کردہ اصول وکلیات پر پرکھنے کی حوصلہ افزائی کی۔ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

واذا جاء هم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطن الا قليلا(۳)

اس آیت کریمہ سے عیاں ہوتا ہے کہ قرآن وسنت کے احکام میں غور وفکر کرنے سے غیر منصوص علیہ احکام تک پہنچنا ممکن ہے۔ اس طرح اجتہاد واستنباط کے ذریعے مقاصد شریعت سے آگاہی ممکن ہے۔

اس لیے اسلام نے قرآن وسنت کے حامل وعامل علماء کے لیے باب اجتہاد ہمیشہ کھلا رکھا تاکہ مصالح میں تبدیلی، زمانہ کے تغیر اور عرف عام میں جدت طرازی سے امت مسلمہ کے مختلف افراد وعصور کے درمیان خلا نہ رہ جائے۔ بلکہ وہ فکر صالح اور اجتہاد خالص کی بناء پر ہر بحران کو قابو کر سکیں۔

لیکن نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے نصوص قرآن وسنت میں غور وفکر کر کے استنباط کرنا ہر کہ ومہ کا کام بھی نہیں۔ بلکہ اس کے لیے علماء امت نے بڑی کڑی شرائط عائد کی ہیں۔ تاکہ کسی طرح بھی کم ظرف لوگ اپنے تئیں مجتہد بن کر ضلوا فاضلوا کا مصداق نہ ٹھہریں۔

اس لیے اجتہاد کی حقیقت، شرائط اور ارکان اور اوصاف مجتہد سے حتی الامکان آگاہی ضروری ہے۔

۱۔ الاحزاب ۳۳: ۷۰، ۷۱

۲۔ الحشر ۵۹: ۷

۳۔ النساء ۴: ۸۳

1۔اجتہاد کا لغوی واصطلاحی مفہوم

لغوی مفہوم:۔

اجتہاد جہد سے نکلا ہے،جس کا معنی انتہائی کوشش کرنا اور مشقت برداشت کرنا ہے

ماہر لسانیات ابن منظور افریقی لکھتے ہیں۔

الجهد و الجهد المشقة و قيل الجَهد المشقة و الجُهد الطاقة،قال الليث الجهد ماجهد الانسان من مرض اوامر شاق ، قال ابن اثير هو بالفتح المشقة و قيل المبالغة و الغاية و بالضم الوسع و الطاقة و قيل همالغتان فى الوسع و الطاقة فاما فى المشقة و الغاية فالفتح لا غير ،قال ابن عرفه الجُهد الوسع و الطاقة و الجَهد المبالغة و الغاية و منه قوله تعالىٰ واقسموا بالله جهد ايمانهم اى بالغوا فى اليمين و فى الحديث اعوذبالله من جهد البلاء قيل انهاالحالة الشاقة التى تاتى على الرجل يختار عليها الموت......والاجتهاد و التجاهد بذل الوسع و المجهود و فى حديث معاذ اجتهدرائى الاجتهاد بذل الوسع فى طلب الامر وهو افتعال من الجُهد الطاقة و المراد به اداء القضية التى تعرض للحاكم من طريق القياس الى الكتاب و السنة ولم يردالرأى الذى راه من قبل نفسه من غير حمل على كتاب اوسنة(۴)

جَہد اور جُہد دونوں کا معنی طاقت ہے بعض علماء نے جَہد کو مشقت اور جُہد کو طاقت کے معنی میں استعمال کیا ہے۔لیث کے بقول انسان کو مشقت میں ڈالنے والی چیز خواہ مرض ہو یا کوئی مشکل امر وہ جہد ہے۔

ابن اثیر فرماتے ہیں کہ جَہد کا معنی مشقت اور جُہد کا معنی گنجائش اور طاقت ہے بعض علماء نے جَہد کو مبالغہ اور انتہاء کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔جبکہ بعض نے وسعت وطاقت کے معنی میں تو دونوں کا استعمال صحیح قرار دیا جبکہ غایت ومشقت کا معنی مراد لینا ہو تو صرف جَہد ہی استعمال کرتے ہیں......جبکہ ابن عرفہ نے ان کا فرق قرآن وحدیث میں ان کے استعمال کے پیش نظر کیا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ جُہد کا معنی وسعت وطاقت ہے جبکہ جَہد مبالغہ وغایت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ واقسمو بالله جهد ايمانهم میں جہد سے مبالغہ فی الیمین مراد ہے۔اور حدیث مبارک اعوذ باللہ من جہد البلاء میں جہد سے مراد وہ حالت ہے،جس کے در آنے سے انسان زندگی پر موت کو ترجیح دینے لگتا ہے۔

ابن منظور آگے لکھتے ہیں کہ اجتہاد جہد بمعنی طاقت سے ماخوذ ہے یہ جہد سے باب افتعال ہے اس لیے اس کا معنی ہے طاقت صرف کرنا تمام کوششیں بروئے کار لانا،حدیث حضرت معاذ رضی اللہ عنہ میں جو اجتہد کے الفاظ وارد ہوئے ہیں وہاں بھی اجتہاد سے مراد کسی امر کی تلاش میں کوشش صرف کرنا ہے۔اور اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ حاکم کو جو نیا مسئلہ درپیش ہو اس کو کتاب وسنت سے بطریق قیاس ثابت کرے نہ کہ محض اپنی عقل سے۔

اس لغوی تحقیق سے ثابت ہوا کہ لفظ جہد کوشش اور طاقت وغیرہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔لیکن جب یہ بات افتعال میں ڈھل جاتا ہے تو اس میں مبالغہ والا مفہوم بھی آ جاتا ہے۔ساتھ ہی یہ اشارہ بھی کر دیا کہ حق اجتہاد حاکم کو حاصل ہے۔لیکن وہ قرآن وسنت کا پابند ہوگا۔ اپنی منشاء ومرضی سے اجتہاد نہیں کرسکتا۔

---

(۴) ابن منظور،ابوالفضل محمد بن مکرم الافریقی ،لسان العرب،۱۹۵۶ء،دار صادر بیروت،باب الجیم،۱۳۳

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث کی بناء پر ہی انہوں نے یہ استدلال کیا۔

علماء اصول نے بھی اجتہاد کی جہاں اصطلاحی طور پر وضاحت کی وہیں اس کا لغوی مفہوم بھی بیان کیا ہے۔ چند تصریحات درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام رازی فرماتے ہیں۔

الاجتهاد فی اللغة عبارة عن استفراغ الوسع فی ای فعل کان یقال استفرغ وسعه فی حمل الثقیل ولا یقال استفرغ وسعه فی حمل النواة(۵)

یعنی اجتہاد کا لغوی معنی ہے کوئی فعل سر انجام دینے کے لیے اپنی وسعت وطاقت کو صرف کرنا۔ لیکن یہ طاقت کسی بوجھل چیز کے اٹھانے میں ہی استعمال ہو تو یہ اجتہاد ہوگا۔ اس لیے گٹھلی اٹھانے کے لیے جو طاقت صرف ہو اس کے لیے اجتہاد کا لفظ استعمال نہیں کر سکتے۔

2۔ ابن بدران لکھتے ہیں

الاجتهاد فی اللغة بذل الجهد یعنی الطاقة فی عمل شاق وانما قید العمل بکونه شاقا لان الاجتهاد مختص به فی عرف اللغة اذیقال اجتهد الرجل فی حمل الرحی ونحوها من الاشیاء الثقیلة ولا یقال اجتهد فی حمل خردلة ونحوها من الاشیاء الخفیفة(۶)

یعنی اجتہاد کا لغوی معنی ہے۔ کسی مشقت والے کام کے لیے کوشش کرنا۔ لغوی طور پر مشقت والے کام کے لیے ہی اجتہاد کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اہل لغت پتھر کی چکی یا اس جیسی بھاری اشیاء اٹھانے کے لیے تو اجتہاد کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لیکن رائی کا دانہ یا اس جیسی بے وزن اشیاء کے اٹھانے کے لیے اجتہاد کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

۳۔ امام غزالی لکھتے ہیں۔

ولا یستعمل الا فیما فیه کلفة وجهد فیقال اجتهد فی حمل حجر الرحی ولا یقال اجتهد فی حمل خردلة(۷)

کہ اجتہاد کا لفظ صرف تکلیف دہ اور طاقت والے امور سر انجام دینے کیلئے ہی استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے یہ تو کہا جاسکتا ہے۔ کہ فلاں نے چکی کا پتھر اٹھانے کے لیے اجتہاد (کوشش صرف) کیا۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں نے رائی کا دانہ اٹھانے کے لیے اجتہاد کیا۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ لفظ اجتہاد، جہد بمعنی طاقت سے نکلا ہے۔ لیکن جب یہ باب افتعال میں استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد کسی ایسے امر کی انجام دہی میں طاقت استعمال کرنا جو واقعی طاقت کے استعمال کا متقاضی ہو۔ عام سا امر سر انجام دینے کے لیے یہ لفظ استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

ابن حزم نے اجتہاد کی لغوی بحث کرتے ہوئے ایک اور نفیس نکتہ پیدا کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

ان حقیقة بناء لفظة الاجتهاد انه افتعال من الجهد وحقیقة معناه انه استنفاد الجهد فی طلب الشی المرغوب ادراکه حیث یرجی وجوده فیه او حیث یوقن بوجوده فیه هذا مالا خلاف بین اهل اللغة فیه۔(۸)

---

(۵) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۹۹۹ء، المکتبۃ العصریہ، بیروت، ۳۶۳/۴

(۶) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الامام، المدخل، ۱۹۹۱ء، دار الفکر بیروت، ۱۷۹

(۷) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۳۲۴ھ، منشورات شریف رضی، ۱۷۰/۲

(۸) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۹۸۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۴۲۹/۲

اجتہاد جہد سے باب افتعال ہے اور اس کا حقیقی معنی ہے کسی ایسی پسندیدہ چیز کی طلب وجستجو میں کوشش صرف کرنا کہ جس کے پائے جانے کی امید ہو یا اس جستجو کے نتیجے میں اس کے پائے جانے کا یقین ہو اس میں اہل لغت کا اتفاق ہے۔

اس کے فوراً بعد لکھتے ہیں۔

فالاجتها د فی الشریعة هو استنفاد الطاقة فی طلب حکم النازلة حیث یوجد ذالك الحکم مالا خلاف بین احد من اهل العلم(۹)

شریعت میں اجتہاد سے مراد نئے پیش آمدہ مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لیے کوشش صرف کرنا جبکہ حکم پایا بھی جائے۔اس مفہوم میں بھی علماء کا اتفاق ہے۔

اس طرح ابن حزم نے اجتہاد کو اجتہاد عام اور اجتہاد شرع کی حیثیت سے تقسیم کر دیا ہے۔ باریک سا فرق یہ بیان کیا کہ اجتہاد عام میں تو جس چیز کے لیے کوشش کی جارہی ہے۔صرف اس کی امید بھی ہوسکتی ہے۔جبکہ اجتہاد شرع میں حکم کا پایا جانا یقینی ہے۔گویا کہ ایک طرف رجاء وجود ہے۔تو دوسری طرف وجدان حکم ہے۔

اس کی وضاحت یوں کی ہے۔

لان احکام الشریعة کلها متیقن ان الله قدبینها بلا خلاف، فاحکام الشریعة کلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وان تعذر وجود بعضها علی بعض الناس فمحال ممتنع ان یتعذر وجوده علی کلهم (۱۰)

اجتہاد عام اور اجتہاد شرعی میں یہ فرق اس لیے ہے کہ احکام شرعیہ تمام کے تمام یقینی طور پر اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ ہیں۔اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں۔

لیکن یہ احکام علماء کے لیے ہی مضمونۃ الوجود ہیں اس لیے اگر بعض عام افراد کو ان احکام پر مطلع ہونا ناممکن ہو تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں لیا جاسکتا کہ تمام لوگوں کا مطلع ہونا مشکل ہے۔

یہ تو ہر صاحب علم کی اپنی بساط ہے۔کہ وہ قرآن وسنت میں کس قدر غور وفکر سے کام لیتا ہے۔عروس حقیقت کا روئے زیبا صرف بلند ہمت افراد پر ہی منکشف ہوتا ہے کم ظرف کم ہمت لوگوں کے ایسے نصیبے کہاں۔

امیر صنعانی نے اجتہاد کو یوں بیان فرمایا ہے۔

وعلی هذ ایقال اجتهد فی الامرای بذل وسعه وطاقته فی طلبه لیبلغ الی نهایته سواء کان هذا الامر من الامور الحسیة کالمشی والعمل اوالامور المعنویة کاستخراج حکم اونظریة عقلیة اوشرعیة اولغویة(۱۱)

اسی لیے جب کہا جاتا ہے۔کہ اس نے فلاں معاملہ میں اجتہاد کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اس معاملہ کے لیے حد درجہ کوشش وطاقت استعمال کی۔خواہ وہ امر،امر حسی ہو، جیسے چلنا، یا کوئی کام کرنا،خواہ وہ عمل معنوی ہو جیسے کوئی حکم بیان کرنا یا نظریہ عقلی شرعی

---

(۹) ایضاً (۱۰) ایضا

(۱۱) امیر صنعانی،ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد،س ن،دار المعارف،قاہرہ،۱۴۰۵ھ

یا لغوی بیان کرنا۔

اس طرح انہوں نے گویا کہ مجتہد فیہ کو بیان کر دیا کہ اجتہاد کا میدان بہت وسیع ہے۔

اس میں امور حسی بھی آتے ہیں اور امور معنوی بھی۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اجتہاد کا لغوی مفہوم یہ ہے کہ کسی امر حسی یا معنوی کی طلب وتلاش میں اس قدر قوت وطاقت صرف کرو کہ مزید طاقت کا استعمال اس کے بس میں نہ ہو۔ جس حکم کی تلاش میں یہ سعی کی جا رہی ہے اگر تو وہ حکم شرعی ہے تو اس کا پایا جانا من جانب اللہ یقینی ہے۔ لیکن اگر اس کا تعلق عام امور سے ہے تو اس کے پائے جانے کی قوی امید ہے جبکہ بعض حالات میں اس کا پایا جانا بھی یقینی ہوتا ہے۔

۲.۱۔ اصطلاحی مفہوم:۔

علماء اصول نے اپنے اپنے ذوق وفہم کے مطابق اجتہاد کی مختلف تعریفات بیان کی ہے۔ اگر چہ ان میں منافات یا تضاد نہیں اور نہ ہی بظاہر لفظی فرق کے کوئی اور نمایاں فرق ہے۔ لیکن جیسا کہ دستور قدیم تھا کہ دقت نظر اور رسائی فکر کے لحاظ سے الفاظ کے چناؤ میں ایسی احتیاط برتی جائے کہ مقصد بھی پورا ہو جائے، بیان مدعا میں ندرت بھی آ جائے اور میلان طبع کا اظہار بھی ہو جائے۔ ان حقائق کے پیش نظر علماء اصول کی بیان کردہ تعریفات کو دو اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱.۲.۱۔ وصف مجتہد کی حیثیت سے تعریف اجتہاد:۔

الاجتهاد هو ملكة تحصيل الحجج على الاحكام الشرعية او الو ظائف العملية (۱۲)

یعنی احکام شرعیہ یا عملی فرائض کے دلائل حاصل کرنے کے لیے پائی جانے والی صلاحیت کا نام اجتہاد ہے۔ چونکہ اہل تشیع کے ہاں اجتہاد میں بہت زیادہ وسعت ہے اسی طرح محدثین بھی ظاہر کلام کی جانب زیادہ مائل ہوتے ہیں اس لیے انہوں نے اجتہاد کو مجتہد کی صلاحیت کی بناء پر دیکھا اور یہ تعریف پسند کی۔

۲.۲.۱۔ فعل مجتہد کی حیثیت سے تعریف اجتہاد:۔

جن علماء اصول نے اجتہاد کو فعل مجتہد کی حیثیت سے دیکھا ہے۔ انہوں نے الفاظ کے چناؤ میں ایک دوسرے سے تھوڑا سا اختلاف کیا ہے۔ بعض علماء نے اجتہاد کی تعریف میں لفظ بذل استعمال کیا ہے بعض نے استفراغ جبکہ بعض نے یہ دونوں الفاظ اکٹھے استعمال کئے ہیں۔ اس طرح ان کی تین اقسام بن گئی۔

1۔ وہ علماء جنہوں نے لفظ بذل استعمال کیا ہے مثلاً امام غزالی فرماتے ہیں۔

الاجتهاد التام ان يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب (۱۳)

کہ اجتہاد تام یہ ہے کہ انسان طلب وتلاش حکم میں اس قدر طاقت صرف کرے کہ مزید طلب جستجو سے خود کو عاجز پائے۔

اس تعریف کو امام الحرمین، ابن قدامہ مقدسی وغیرہ نے اختیار کیا ہے (۱۴)

---

(۱۲) صنعانی، محمد بن اسماعیل، اصول الفقہ، ۱۹۸۸ء، الرسالۃ، بیروت، ۵۶۳

(۱۳) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۳۲۴ھ، منشورات شریف رضی، ۲/۱۷۰

(۱۴) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۹۸۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۴/۱۶۹

ابن قدامہ، ابو محمد عبد اللہ بن احمد، روضۃ الناظر، ۱۴۰۵، دار الفکر، بیروت، ۴/۲۵۰۵

الجوینی، عبد الملک بن عبد اللہ امام الحرمین، الورقات، ۲۰۰۱ء، دار البشائر بیروت، ۳۷۱

2۔ وہ علماء جنہوں نے اجتہاد کی تعریف میں لفظ استفراغ استعمال کیا ہے۔ مثلاً آمدی نے اجتہاد کی اصطلاحی تعریف یوں کی۔

واما فی اصطلاح الاصولیین مخصوص باستفراغ الوسع فی طلب الظن بشئی من الاحکام الشریعة علی وجه یحس من النفس العجز عن المزیدفیه(۱۵)

یعنی علماء کی اصطلاح میں اجتہاد سے مراد وہ انتہائی کوشش ہے جو احکام شرعیہ میں کسی ظنی حکم کو تلاش کرنے میں صرف کی جائے جبکہ اس سے زیادہ طلب وجستجو سے انسان عاجز ہو۔

آمدی نے اس تعریف میں علماء سلف کی روش اختیار کی ہے۔ کہ وہ کسی اصطلاح کی تعریف چند حدود وقیود کے ساتھ کرتے جن کو جنس اور فصل سے تعبیر کرتے۔ البتہ آمدی نے ایک فرق ضرور کیا۔ کہ علماء سلف جنس اور فصول کی وضاحت نہیں کرتے تھے بلکہ قاری کے فہم وذکا پر ان کی تمیز چھوڑ دیتے تھے جبکہ آمدی نے خود ہی وضاحت کردی، لکھتے ہیں۔

کہ ہمارا قول استفراغ الوسع، اجتہاد لغوی واصطلاحی معانی کے لیے بطور جنس کے ہے۔ یعنی یہ دونوں مفاہیم میں استعمال ہوسکتا ہے۔ جبکہ بعد میں آنے والے کلمات اجتہاد کے اصولی واصطلاحی مفہوم کو ان کے لغوی مفہوم سے الگ کرتے ہیں۔ طلب الظن کے لفظ سے اس جانب اشارہ ہے کہ احکام قطعیہ میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہوگی۔ احکام شرعیہ کی قید لگانے سے معقولات ومحسوسات وغیرہ دائرہ اجتہاد سے خارج ہو گئے۔ جبکہ العجز عن المزید فیہ کے الفاظ کا اضافہ اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ ایک شخص اگر کسی حکم شرعی کی تلاش میں طلب وجستجو تو کرتا ہے۔ لیکن اس قدر نہیں کہ مزید کوشش سے وہ عاجز ہو۔ بلکہ وہ اس میں کوتاہی یا سستی کرتا ہے تو اگر چہ بادی النظر میں وہ مجتہد کہلاسکتا ہے لیکن علماء اصول کی نظر میں وہ مجتہد نہ ہوگا۔ (۱۶)

آمدی کی بیان کردہ تعریف بظاہر ابن حزم اور امیر صنعانی کی بیان کردہ تعریفات سے مختلف ہے لیکن ان کی وضاحت کے بعد یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اجتہاد کی لغوی بحث کی تھی۔ جبکہ آمدی نے اصطلاحی بحث کی ہے۔ اور مختلف الفاظ کا استعمال وانتخاب کیا ہی اس لیے ہے تا کہ لغوی واصطلاحی تعریف میں فرق کیا جاسکے۔

ابن بدران وشاطبی وغیرہ علماء نے اس تعریف کو اختیار کیا ہے(۱۷)

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اجتہاد کی تعریف میں لفظ استفراغ استعمال کیا ہے لیکن انہوں نے آمدی سے مختلف انداز اپنایا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

حقیقة الاجتهاد علی مایفهم من کلام العلماء استفراغ الجهد فی ادراك الاحکام الشرعیة الفرعیة من ادلتها التفصیلیة(۱۸)

علماء کے کلام سے جو اجتہاد کی حقیقت سمجھ آتی ہے وہ یہ ہے کہ فرعی احکام شرعیہ کو ان کے تفصیلی دلائل سے معلوم کرنے کی خاطر انتہائی کوشش صرف کرنا اجتہاد ہے اس طرح آپ نے آمدی سے دو طرح اختلاف کیا ہے ایک تو آمدی نے احکام شرعیہ کو مطلق رکھا تھا آپ نے انہیں فرعیہ کے ساتھ مقید کردیا۔ دوسرا یہ کہ آپ نے ان احکام کے منبع ومصدر کی جانب بھی اشارہ کردیا۔

(۱۵) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، ۱۶۹/۴ (۱۶) ایضا

(۱۷) ابن بدران، ابوالعینین، المدخل، ۲۰۰۱ء، دار المعارف، قاہرہ، ۱۷۹

(۱۸) دہلوی، شاہ ولی اللہ، عقد الجید، ۲۰۰۱ء، دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد، ۱۱۸

چونکہ ادلہ تفصیلیہ سے مراد قرآن وسنت اور اجماع ہیں اس طرح شاہ صاحب نے گویا یہ بتادیا کہ درحقیقت اجتہاد وہی معتبر ہوگا۔ جس کا تعلق قرآن وسنت سے ہوگا۔ چونکہ قرآن وسنت اوراجماع کی ابحاث مجموعی طور پر اصول فقہ کا موضوع ہیں تو بالفاظ دیگر آپ نے یہ بھی اشارہ فرمادیا کہ مجتہد کو اصول فقہ میں بصیرت تامہ رکھنی چاہیے تاکہ وہ اجتہاد میں زیادہ صائب رائے رکھنے والا ہوجائے۔

ویفهم من هذا انه اعم من ان یکون استفرا غافی ادراك حکم ماسبق التکلم فیه من العلماء السابقین اولا وافقهم فی ذلك او خالفهم و من ان یکون ذلك باعانة البعض فی التنبیه علی صور المسائل و التنبیه علی مآخذ الاحکام من الادلة التفصیلیة او بغیر اعانة منه (۱۹)

ہماری بیان کردہ تعریف سے یہ بات عیاں ہوتی ہے۔ کہ اجتہاد ہر اس کوشش کا نام ہے۔ جو کسی حکم کو پانے کے لیے کی جائے۔ خواہ سابقہ علماء نے اس حکم میں کلام کیا ہو یا نہ۔ پھر یہ کوشش اسے سابقہ علماء کی موافقت تک پہنچا دے یا مخالفت کی جانب لے جائے۔ اس طرح اس سعی وجستجو میں بعض مسائل کی صورتوں اور ادلہ تفصیلیہ کے بیان میں اس کوشش کرنے والے کو کسی اور کی مدد بھی ملی ہے یا نہیں۔

اس وضاحت سے آپ دو نتائج اخذ کرتے ہیں فرماتے ہیں۔

تو جو شخص اکثر مسائل میں اپنے شیخ سے موافقت رکھتا ہو لیکن ہر حکم کی اس کے پاس دلیل موجود ہو۔ اس دلیل پر اس کا دل مطمئن بھی ہو اور اسے اپنے اس معاملہ میں بصیرت کاملہ بھی حاصل ہو۔ تو ان خصوصیات کے حامل شخص کے متعلق یہ خیال رکھنا کہ وہ مجتہد نہیں یہ خیال فاسد ہے اور پھر اس خیال فاسد کو بنیاد بنا کر یہ گمان کرلینا کہ دور حاضر میں مجتہد موجود نہیں۔ یہ بھی ظن فاسد ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد ہی ظن فاسد پر رکھی گئی ہے۔ (۲۰)

یہ دو نتائج انتہائی قابل غور ہیں۔ کیونکہ ان کی وجہ سے ایک تو اجتہاد میں بہت وسعت و سہولت پیدا ہوگئی ہے تو دوسرا ایک بہت بڑی غلط فہمی کا ازالہ بھی ہوگیا ہے۔ غلط فہمی یہ کہ باب اجتہاد بند ہو چکا ہے۔ سہولت یہ حاصل ہوئی کہ دور حاضر میں بھی مجتہد کا پایا جانا ممکن ہے۔ کیونکہ ایک ایسا صاحب علم شخص جو دلائل سے باخبر ہو۔ ان دلائل کے متعلق اس کا ضمیر بالکل مطمئن ہو اور اس کو ان دلائل میں بصیرت تامہ حاصل ہو تو ایسا شخص بھی مجتہد ہے۔ ایسے افراد تو فی زمانہ بکثرت موجود ہیں۔

اسی طرح آپ کی وضاحت سے ان علماء کی تائید بھی ہوتی ہے۔ جو اجتہاد کو وصف مجتہد کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ علماء کرام ہیں جنہوں نے اجتہاد کو فعل مجتہد کی حیثیت سے دیکھتے ہوئے اس کی تعریف میں بذل، استفراغ دونوں الفاظ استعمال کیے ہیں۔

مثلاً ابو اسحاق شیرازی تحریر فرماتے ہیں۔

الاجتهاد فی عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود فی طلب الحکم الشرعی (۲۱)

کہ فقہا کے نزدیک حکم شرعی کی طلب وتلاش میں تمام تر کوششیں اور گنجائش کو استعمال کردینا ہی اجتہاد ہے۔

---

(۱۹) ایضا، ۸ (۲۰) ایضا

(۲۱) ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، اللمع فی اصول الفقہ، ۱۴۰۳ھ، دار الفکر، دمشق، ۲۵۸

اس تعریف میں انہوں نے فقہاء کو صراحتا بیان کر کے ہماری اس بات کی تائید کر دی کہ محدثین اجتہاد کو وصف مجتہد کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ جبکہ فقہاء فعل مجتہد کی حیثیت سے، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اگر چہ جامع العلوم ہستی تھے تاہم حدیث مبارک کی جانب ان کی توجہ زیادہ تھی۔ اس لیے انہوں نے بھی اجتہاد کو وصف مجتہد کی حیثیت سے دیکھا ہے جیسا گزر چکا ہے۔ ابن العربی نے بھی دو الفاظ استعمال کئے ہیں البتہ انہوں نے استفراغ کی بجائے استنفاد کا لفظ استعمال کیا ہے آپ لکھتے ہیں۔

حقيقة الاجتهاد هى بذل الجهد و استنفا د الوسع فى طلب الصواب (۲۲)

یعنی درست حکم کی تتبع و تلاش میں اپنی کوشش و گنجائش کو استعمال کرنا در حقیقت اجتہاد ہے اس تعریف میں انہوں نے لفظ "صواب" کو استعمال کیا ہے جو اس جانب اشارہ ہے کہ ہر کوشش خواہ غلط سمت ہو یا درست جانب اسے اجتہاد نہیں کہا جاسکتا وہ جہد ہو سکتی ہے لیکن وہی کوشش اجتہاد تبھی کہلائے گی جب درست حکم کی تلاش کی خواہش بھی موجود ہو۔

اگر چہ صواب تک پہنچنا ضروری نہیں۔ بلکہ خطاء بھی ہو گئی تو بھی مجتہد عند اللہ ماجور ہوتا ہے لیکن یہ تبھی ہے جب اس کی نیت اور جہد صواب کی تلاش میں ہوں ورنہ تو گناہگار ہوگا۔ اور اس کی کوشش اجتہاد بھی نہیں کہلائے گی۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تعریف ذکر ہو چکی ہے لیکن باب اجتہاد میں ان کی تحریروں کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اجتہاد کی تین حیثیتوں کی تعیین کی ہے۔ ایک نفس اجتہاد، دوسرا اجتہاد عند الفقہاء تیسرا اجتہاد تام۔

اجتہاد تام کی تعریف میں تو انہوں نے بذل کا لفظ استعمال کیا لیکن نفس اجتہاد کی تعریف میں دونوں الفاظ استعمال کئے ہیں آپ فرماتے ہیں۔

نفس الاجتهاد هو عبارة عن بذل المجهود و استفراغ الواسع فى فعل من الافعال و لايستعمل الافيما فيه كلفة و جهد (۲۳)

نفس اجتہاد سے مراد کوئی سا فعل سرانجام دینے کی خاطر کوشش و گنجائش کو صرف کرنا، جبکہ وہ فعل ایسا ہو کہ اس کی ادائیگی میں مشقت و جہد سے کام لینا پڑتا ہو۔ ورنہ ہر کوشش اجتہاد نہیں کہلا سکتی۔

شوکانی نے اجتہاد پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ جس میں انہوں نے مختلف علماء کے اختیار کردہ الفاظ کے افادہ کو بھی بیان کر دیا ہے آپ محصول کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

هو استفراغ الوسع فى النظر فيما لايلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه وهذا سبيل مسائل الفروع (۲۴)

یعنی وہ مسائل جن پر غور و فکر کرنے والے کو ملامت کا اندیشہ نہ ہو۔ ایسا غور و فکر اجتہاد ہے اور یہ فروعی مسائل تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔

اس تعریف میں انہوں نے دنیاوی مسائل اور اصولی مسائل کو دائرہ اجتہاد سے نکال دیا۔ کیونکہ دنیاوی مسائل میں غور و فکر کے نتیجے میں جہاں تحسین و آفرین کا امکان ہے وہیں ملامت و نفرین کا اندیشہ بھی موجود ہے۔ اور چونکہ انہوں نے اجتہاد کو فروعی مسائل تک پہنچنے کا راستہ

(۲۲) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۷۰/۲ (۲۳) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۷۰/۲

(۲۴) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول ۱۷۳/۲

وذریعہ بتایا ہے۔اور یہ یقینی بات ہے کہ یہ راستہ اصول سے ہی فروع تک جائے گا لہذا ثابت ہوا کہ اصول تو طے شدہ ہیں۔جن کی وساطت سے ہم فروع تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد دیگر علماء کی بیان کردہ تعریفات کو ذکر کرتے ہیں فرمایا۔**قیل هو فی الاصطلاح بذل الوسع فی نیل حکم شرعی عملی بطریق الاستنباط ۔**

اس تعریف میں بطریق الاستنباط چونکہ ایک نیا لفظ تھا اس لیے اسکا افادہ یوں بیان کیا۔

ویخرج بطریق الاستنباط نیل الاحکام من النصوص ظاهرا اوحفظ المسائل اواستعلامها من المفتی اوبالکشف عنها فی کتب العلم وان کان یصدق علیه الاجتهاد اللغوی فانه لایصدق علیه الاجتهاد الاصطلاحی (۲۵)

یعنی جب نصوص کے ظاہر سے احکام معلوم کرنے کے لیے جہدوجہد کی جائے۔یا مسائل یاد کرنے کی جدوجہد یا مفتی سے مسائل کو جاننے کی تگ ودو ہو یا مختلف علمی کتب سے مسائل کنگھالے جائیں۔تو اگرچہ اجتہاد کے لغوی معنی کے اعتبار سے یہ تمام کوششیں اجتہاد میں شامل ہیں۔لیکن اصطلاحی معنی کے اعتبار سے یہ جدوجہد، اجتہاد نہیں کہلا سکتی۔کیونکہ یہ سب جدوجہد بطریق استنباط نہیں۔مزید لکھتے ہیں۔

وقد زاد بعض الاصولیین فی هذا الحد لفظ الفقیه ولا بد من ذلك فان بذل غیر الفقیه وسعه لایسمی اجتهادا اصطلاحا، ومنهم من قال هو استفراغ الفقیه الوسع لتحصیل ظن بحکم شرعی فزاد قید الظن لأنه لااجتهاد فی القطعیات ومنهم من قال هو طلب الصواب بالامارات الدالة علیه قال ابن السمعانی هو الیق بکلام الفقهاء(۲۶)

کہ بعض اصولیوں نے اجتہاد کی تعریف کرتے ہوئے لفظ فقیہ کا اضافہ کیا ہے اور یہ اضافہ ضروری بھی ہے کیونکہ غیر فقیہ انسان کی جدوجہد علماء کے ہاں اجتہاد نہیں کہلا سکتی۔اسی طرح بعض علماء نے تحصیل ظن کی قید لگائی کیونکہ قطعیات میں اجتہاد نہیں ہوسکتا۔بعض نے کہا ہے کہ درست حکم پر دلالت کرنے والی علامات کی بناپر درست حکم کی تلاش اجتہاد ہے۔ابن سمعانی کہتے ہیں کہ فقہاء کے کلام سے اس تعریف کی بہت زیادہ مناسبت ہے۔

خلاصۂ بحث:۔

علماء کی بیان کردہ تصریحات سے پتہ چلا کہ اجتہاد کو وہ دو زاویوں سے دیکھتے ہیں ایک وصف مجتہد کی حیثیت سے دوسرا فعل مجتہد کی حیثیت سے۔لیکن یہ دونوں حیثیتیں نہ تو باہم دگر متضاد ہیں اور نہ ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔بلکہ یہ تو کسی شخص کی اندرونی اور بیرونی دو کیفیتوں کا نام ہے۔کہ اگر کسی شخص پر اللہ کا کرم ہوا اور اس کے اندر یہ خوبی پیدا فرمادی۔کہ دلائل احکام سے آگاہ ہوا اور مکمل بصیرت سے ان پر آگاہ ہوا۔تو یہ بھی مجتہد ہے۔اور اگر ایسا صاحب بصیرت انسان اپنی اس خداداد صلاحیت کا اظہار بھی کر رہا ہے۔اور اس سے حالات زمانہ کے موافق مسائل کے حل کے لیے اکتساب فیض بھی کیا جارہا ہے تو یہ بھی مجتہد ہے بالفاظ دیگر صلاحیت اجتہاد سے بالقوۃ متصف ہونا بھی درجہ

(۲۵)ایضا

(۲۶)ایضا

اجتہاد پر فائز ہونے کی علامت ہے۔تو اجتہاد کا بالفعل صدور بھی مجتہد ہونے کی علامت ہے۔

اسی طرح فعل مجتہد کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو علماء کے تین گروہ بنتے ہیں ان کی بیان کردہ تعریفات اور مختلف الفاظ کا مآل بھی ایک ہی ہے۔اسی حقیقت کو امیر صنعانی نے یوں بیان کیا ہے۔

قد عرفه علماء الاصول بتعريفات تختلف عباراتها و تتحدمعانيها (۲۷)

کہ علماء اصول نے اجتہاد کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔جن کی عبارات تو مختلف ہیں لیکن ان کا مفہوم وحقیقت ایک ہی ہے۔

---

(۲۷) امیر صنعانی، ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد، ۸/۱

۲۔ شرائط اجتہاد

اجتہاد کی مذکورہ وضاحت سے یہ بات عیاں ہوتی ہے۔ کہ یہ ایک نہایت مہتم بالشان عمل ہے۔ اس کے لیے طائر فکر کی بلند پروازی، حوصلہ وہمت اور حاصل کردہ علوم کا نہایت عمدگی سے استعمال تمام چیزیں ضروری ہیں۔ اس لیے یہ میدان ایسا نہیں کہ ہر شہسوار ہی اس میں طبع آزمائی کر سکے۔ اگر چہ حضرت شاہ ولی اللہ کی توضیحات سے یہ بات سامنے آگئی کہ باب اجتہاد بند نہیں ہوا تاہم اس کا یہ مطلب بھی ہرگز نہیں کہ جس کے جی میں آئے منہ اٹھائے اس میں داخل ہو جائے۔ نہیں ایسا ہرگز نہیں ورنہ تو دین اسلام جس کی آبیاری کرنے والے ممدوح اللہ صحابہ کرام و تابعین اور عظیم فقہاء تھے۔ ایک بازیچہ اطفال بن جائے گا۔ ہر شخص اپنی خواہشات کو دین قرار دیکر **واتبعو الشھوات فسوف یلقون غیا**[۲۸] کا سزاوار ٹھہرے گا اور **ارایت من اتخذ الہ ھواہ**[۲۹] کا مصداق بن جائے گا۔

اس لیے ہر زمانہ کے علماء اور مفکرین نے جب بھی اجتہاد کی بحث کی تو حالات زمانہ اور ضروریات وقت کی مناسبت سے اسے چند شرائط کے ساتھ ضرور مشروط کیا۔ جس طرح اجتہاد کی تعریف و پہچان میں علماء نے اپنے ذوق اور فہم وفراست کو استعمال کیا اسی طرح شرائط پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے۔ کہ بدلتے حالات و مکانات کے پیش نظر شرائط بھی مختلف بیان کی گئی ہیں۔ یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ اصولی شرائط میں تو تمام مفکرین کا اتفاق ہے۔ البتہ زمانہ کی تیزی سے بدلتی صورتحال علم کی اشاعت اور روبہ زوال پختگی کی وجہ سے بعض کے علماء نے یقیناً چند علوم و قیود کا اضافہ کیا ہے۔

علماء کی بیان کردہ شرائط کو اولاً اجمالی طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ تا کہ ایک مجمل سا خاکہ ذہن میں سما جائے۔ بعد ازاں ان کی تفصیل پیش کی جائے گی۔

۱۔۲۔ امیر صنعانی نے شرائط اجتہاد کو اجمالی طور پر نہایت خوبصورت، جامع انداز میں پیش کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

علماء اصول نے جو شرائط اجتہاد بیان کی ہیں ان میں کمی بیشی کے حوالہ سے قدرے اختلاف ہے۔ پھر بھی ہم انہیں مختصرا دو اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ قسم اول میں عمومی شرائط ہیں جن کو مکلف ہونے کی شرائط بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ ان کے بغیر انسان من جانب اللہ مکلف ہی نہیں ہوتا اور یہ تین ہیں۔ مسلمان ہونا، بالغ ہونا، اور عاقل ہونا، قسم ثانی میں وہ شرائط ہیں جن کی بناء پر انسان میں اجتہاد کرنے کی اہلیت اور صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو اہلیت اجتہاد کی بنیادی شرائط اور دوسری اس اہلیت کو کمال تک پہنچانے والی شرائط، بنیادی شرائط درج ذیل ہیں۔

(۱)۔ کتاب وسنت کی معرفت (۲) عربی زبان کی معرفت (۳) مواضع اجماع کی معرفت

جبکہ تکمیلی شرائط یہ ہیں (۱) براءت اصلیہ کی پہچان (دراصل مکلف مسلمان بری الذمہ ہوگا۔ جب تک کہ نص یا شہادت اس کے برعکس اس کو ذمہ دار نہ ٹھہرائیں) (۲) مقاصد شریعت سے آگاہی (۳) قواعد کلیہ کی پہچان (۴) مواضع اختلاف کی پہچان (۵) علاقہ میں موجود عرف سے آگاہی (۶) منطق کی پہچان (اس سے مراد علم منطق ہو تو مقصد یہ ہوگا کہ صغری کبری ملا کر نتیجہ اخذ کر سکتا ہو بالفاظ دیگر قوت استدلال اس میں موجود ہو۔ اور اگر منطق سے اس کا لغوی مفہوم بمعنی نطق مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ علاقہ میں بولی جانے والی زبانوں، ان کے لہجے اور زیر و بم سے آگاہ ہو۔ دونوں مراد ہو سکتے ہیں اور دونوں ہی اہم ہیں)

(۷)۔ مجتہد کا عادل و باصلاحیت ہونا (۸) مسلک سلامت ہو (بدعات وخرافات وغیرہ کا شکار نہ ہو) (۹) پرہیزگار و پاکدامن

(۲۸) مریم ۱۹: ۵۹ (۲۹) الفرقان ۲۵: ۴۳

ہو(۱۰) پختہ وگہری فکر ونظر والا ہو۔(صاحب صلاحیت ہو)(۱۱) بارگاہ الٰہی میں جھکنے والا، اور ہر دم مانگنے والا ہو(۱۲) پر اعتماد ہو(۱۳) لوگ بھی اس کو اہل سمجھتے ہوں۔(۱۴) اس کے قول وعمل میں برابری ہو تضاد نہ ہو۔(۳۰)

امیر صنعانی نے اپنے انداز تحریر کے مطابق تمام شرائط کو بالاختصار بیان کر دیا۔ دیگر علماء اصول نے انہی شرائط کو قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس کو بیان کرنا اس لیے ضروری ہے۔ تا کہ ان کی تائید بھی ہو جائے اور اس اجمال پر وارد ہونے والے سوالات کی تشفی بھی ہو جائے۔ اور مختلف علماء کرام کی بیان کردہ شرائط کی ندرت ونکتہ آفرینی کا بھی پتہ چل جائے۔

۲.۲۔ امام غزالی مجتہد کے لیے ضروری علوم پر یوں بحث کرتے ہیں۔

فتوی دینے کی اہلیت دو خصوصیتوں کے حصول کے بعد آتی ہے ایک تو یہ کہ احکام کے پر رونق میٹھے چشمہ صافی کو پہچان ہو۔ دوسرا اس سے شادکامی کے طریقہ سے بھی آگاہ ہو۔ اصل منابع وماٰخذ چار ہیں۔ کتاب وسنت واجماع اور عقل اور ان سے استفادہ مزید چار علوم سے آگاہی کے بعد ہی ممکن ہے ان چار میں سے دو علوم مقدم ہیں۔ دو متمم جبکہ چار علوم ان مقدم ومتمم کے درمیان بھی موجود ہیں۔ اس طرح کل علوم آٹھ بن جاتے ہیں۔(۳۱)

امام غزالی کی بیان کردہ عبارت میں تین باتیں قابل غور و وضاحت طلب ہیں۔

۱)۔ انہوں نے یہ علوم اجتہاد کے ضمن میں بیان کیے ہیں لیکن انہیں فتوی کی اساس قرار دیا ہے تو کیا فتوی واجتھاد یا مفتی ومجتہد ایک ہی چیز وشخصیت ہیں۔ دور حاضر میں تو ایسا نہیں تو کیا قدیم علماء کے نزدیک یہ ایک ہیں۔

۲)۔ کتاب وسنت کے مفہوم اور پہچان میں کیا مکمل قرآن کریم کا حفظ کرنا، پڑھنا اور سمجھنا اسی طرح تمام احادیث کا مکمل علم ضروری ہے۔ ایسے ہی اجماع اور عقل سے کیا مراد ہے۔

۳)۔ تیسرا یہ کہ علوم مقدم، علوم متمم، اور وسطی علوم سے کیا مراد ہے۔

تو علوم کی وضاحت کرتے ہوئے علوم مقدم میں معرفۃ نصب الادلۃ یعنی ادلہ کو ٹھونک بجالانے کی پہچان اور معرفت لغت ونحو کو شمار کیا ہے۔ ان علوم میں کہاں تک کمال حاصل ہوا سے بھی بیان کیا ہے۔ جبکہ علوم متمم میں قرآن وحدیث کے منسوخ ومحمود نصوص کی پہچان اور سنت میں جرح وتعدیل کا علم شامل کیا ہے۔ اور ان میں درکار مہارت وبصیرت کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ جبکہ وسطی علوم میں وہی مذکورہ چار علوم یعنی کتاب وسنت اور اجماع وعقل ہیں۔

آخر میں لکھتے ہیں۔

یہ آٹھ علوم ہیں جن کی تحصیل کے بعد ہی کوئی شخص منصب اجتہاد پر فائز ہو سکتا ہے۔ ان آٹھ کو اختصار وجامعیت کے ساتھ تین علوم میں بھی مقید کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ ہیں حدیث کا علم، لغت عرب کا علم، اور اصول فقہ کا علم۔(۳۲) رازی نے بھی یہی شرائط بیان کی ہیں(۳۳)

اس وضاحت وجامعیت سے ایک تو حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے اشارہ کو بھی تقویت مل گئی کیونکہ انہوں نے بھی اشارتاً اجتہاد میں اصول فقہ کو شامل کیا تھا۔ دوسرا سابقہ بحث پر وارد ہونے والے پہلے اشکال، کہ مفتی و مجتہد کا کیا تعلق ہے، کا اشارتاً جواب بھی مل گیا

(۳۰) امیر صنعانی، ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتھاد، ۸/۱۱ (۳۱) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۷۹/۲
(۳۲) ایضا (۳۳) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۳۷/۳/۲

کیونکہ یہاں انہوں نے واضح طور پر لکھ دیا کہ یہ آٹھ علوم منصب اجتہاد پر فائز شخص کے لیے ضروری ہیں۔ گویا کہ مفتی و مجتہد ایک ہی شخصیت ہیں۔ اسی بات کی تائید آپ کی دیگر عبارات سے بھی ہوتی ہے ایک اور جگہ آپ لکھتے ہیں۔

کتاب الفتویٰ اور اس میں دو باب ہیں۔ ایک میں اجتہاد اور اس کے احکام ہیں جبکہ دوسرے میں مقلد کے احکام ہیں۔ (۳۴)

کتاب الفتویٰ کے دو ابواب میں سے ایک میں اجتہاد کی تفصیلات اس بات کی مشعر ہیں کہ اجتہاد اور فتویٰ ایک چیز ہیں۔ اسی کتاب میں شرائط مفتی کو یوں بیان کیا۔

یعنی مفتی کا عاقل بالغ ہونا ضروری ہے کیونکہ بچے کا قول اور روایت مقبول نہیں۔ غلام اور عورت ہونا اجتہاد میں قدح کا باعث نہیں۔ پرہیزگاری ضروری ہے۔ کیونکہ فاسق کی صداقت کا اعتبار نہیں اس لیے اس کی بات پر دھیان دینا بھی جائز نہیں۔ اصول فقہ کا علم ضروری ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر نظر و فکر کی مستقل صلاحیت حاصل نہیں ہوتی۔ اور فقہ النفس بھی ضروری ہے۔ لیکن یہ خداداد صلاحیت ہے حاصل کرنے اور کمانے سے یہ عظمت نہیں ملتی۔ (۳۵)

اس عبارت سے بھی افتاء و اجتہاد کی یکسانیت اور اجتہاد میں اصول فقہ کی اہمیت کے ساتھ ساتھ اس میں فقہ النفس کی اہمیت بھی اجاگر ہو رہی ہے۔ فقہ النفس کی عظمت و اہمیت کو امام الحرمین نے یوں بیان کیا ہے۔

کہ اجتہاد کی تمام شرائط اپنی جگہ لیکن ان سب سے بڑھ کر فقہ النفس ہے۔ کیونکہ یہی تو مجتہد کا اصل سرمایہ ہے۔ لیکن یہ اکتسابی نہیں وہبی خوبی ہے۔ اس لیے اگر کسی کو اس سے نوازا جائے تو یہی گوہر مقصود ہے۔ ورنہ محض کتابوں کو رٹ لینے سے یہ خوبی حاصل نہیں ہو سکتی۔ (۳۶)

فقہ النفس سے مراد نور بصیرت و دل بینا ہے ظاہر ہے کہ یہ چیزیں عطیہ ربانی ہیں۔ کتب سے کیسے مستفاد ہونگی۔

مجتہد کے لیے اصول فقہ کا ماہر ہونا، احمد حرانی کی اس عبارت سے مزید واضح ہو جاتا ہے۔ آپ رقمطراز ہیں

چونکہ ہر مجتہد اصولی (اصول کا ماہر) ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء کے لیے اصول فقہ کی تحصیل فرض تھی ابن عقیل کے بقول یہ فرض عین تھی جبکہ عالمی حنفی نے کہا ہے کہ مفتی، مجتہد اور قاضی کے لیے فرض عین باقی لوگوں کے لیے فرض کفایہ۔ (۳۷)

آپ مفتی کے اوصاف و شرائط بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

مفتی کے اوصاف و شرائط میں یہ ہے کہ وہ مسلمان، عادل، مکلف، فقیہ، مجتہد، بیدار مغز صحیح ذہن والا، عمدہ فکر والا، فقہ اور ان کے متعلقات پر عبور رکھنے والا ہو۔ (۳۸)

اس سے بھی پتہ چلا کہ زمانہ سلف میں مفتی اور مجتہد ایک ہی شخصیت تھے۔ اس لیے زمانہ ہذا کے مفتی جو محض کتب سلف کے ناقل ہیں۔ قدیم علماء کی کتب سے استفادہ کر کے لوگوں کو مستفید کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں ایسا نہ تھا۔

---

(۳۴) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المنخول، ۱۹۸۰ء، دار الفکر دمشق، ۵۷۱

(۳۵) ایضا

(۳۶) الجوینی، عبد الملک بن عبد اللہ امام الحرمین، البرہان، ۲۰۰۱، دار البشائر بیروت، ۳۲۱

(۳۷) احمد حرانی، صفۃ الفتویٰ والمفتی والمستفتی، س ن، دار الفکر بیروت، ۴

(۳۸) ایضا، ۱۱۳

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ زمانہ حاضر کے مفتی بھی مختلف مسائل اور خاص طور پر مختلف فیہ مسائل کو بہت احسن انداز میں پیش کرتے ہیں۔ اور مختلف مسائل کے دلائل پر انہیں عبور بھی حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ بصیرت تامہ کی بناء پر فتوی جاری کرتے ہیں۔ایسی خصوصیات کے حامل مفتی کو تو حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی توضیحات کی روشنی میں مجتہد کہنا بجا ہوگا۔

بہر کیف جو صورت بھی ہو۔ یہ تو ثابت ہوا کہ علماء قدیم کے ہاں مفتی و مجتہد ایک ہی منصب تھا۔اس لیے علماء اصول نے دونوں کی شرائط ایک جیسی بیان کی ہیں۔اس طرح امام غزالی کی مجتہد کے لیے بیان کردہ شرائط پر جو اشکال وارد ہو رہا تھا۔ وہ دور ہو گیا۔

۲.۴۔ شوکانی نے تو مفتی و مجتہد کا شخصیت واحدہ ہونے کو مزید وضاحت سے بیان کر دیا۔

کہ مفتی ہی مجتہد ہوتا ہے۔اسی طرح جن علماء نے فقیہ کے لیے مفتی کا لفظ استعمال کیا ان کی مراد بھی مجتہد ہی سے ہے۔ کیونکہ اہل اصول کی اصطلاح میں مفتی، فقیہ و مجتہد ایک ہی ذات ہیں۔اور جو شخص مجتہد یا فقیہ نہ ہو وہ تو مستفتی (فتوی طلب کرنے والا) ہے۔(۳۹)

ان عبارات سے دو فوائد حاصل ہوئے ایک تو یہ کہ مفتی و مجتہد ایک ہی شخصیت ہیں۔ اس لیے جن علماء نے شرائط مفتی بیان کر دیں۔انہیں مجتہد کے لیے الگ سے شرائط مقرر کرنے یا بیان کی حاجت نہ تھی۔ دوسرا یہ فائدہ کہ سابقہ ادوار میں مفتی کا مقام دور حاضر کے مفتی سے خاصا بلند اور اس کا منصب ارفع تقاضوں کا حامل تھا۔اس لیے تو امام نووی شرائط مفتی بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

کہ جب مفتی کے سامنے کوئی واقعہ پیش ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اپنے اجتہاد کو بروئے کار لائے۔(۴۰)

کہ جس شخص میں مذکورہ جبکہ ابن صلاح تو مفتی ک اور زیادہ رفیع الشان منصب کا حامل دیکھتے ہیں فرمایا فضائل جمع ہو جائیں تو وہ مستقل مطلق مفتی ہے۔اس طرح جس قدر حصول علم اور اس کی اشاعت فرض کفایہ کے درجہ میں ہے۔تو اس مفتی کے ذریعے ایسا ممکن ہے۔ اور ایسا مفتی مجتہد مستقل ہی ہوگا۔(۴۱)

اس عبارت سے جہاں مفتی کی عظمت شان کا پتہ چلتا ہے۔ وہیں اس بات کی جانب بھی اشارہ ہے۔ کہ مجتہد مختلف اقسام کے ہوتے ہیں۔ جن میں ایک مجتہد مستقل مطلق بھی ہے۔

علماء کی توضیحات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کتاب وسنت اور اجماع سے آگاہ شخص جبکہ عاقل بالغ مسلمان ہو۔ پر اعتماد، عمدہ نظر وفکر والا اور تصرف واستنباط کی اہلیت رکھتا ہو تو ایسا شخص مجتہد ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام بلکہ اندھا اور گونگا جبکہ لکھ سکتا ہو یا اشارہ کو سمجھ سکتا ہو۔تو یہ بھی منصب اجتہاد پر فائز ہو سکتے ہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ ایک غیر مسلم انسان بھی تو ان خصوصیات کا حامل ہو سکتا ہے۔تو پھر مجتہد کے لیے مسلمان ہونا کیوں ضروری قرار دیا گیا ہے کیا غیر مسلم واقعی اس منصب پر فائز نہیں ہو سکتا۔یا پھر یہ محض ایک اتفاقی وواقعاتی شرط ہے۔

تو علماء کی توضیحات سے پتہ چلتا ہے کہ کافر اہل اجتہاد نہیں ہو سکتے مجتہد کے لیے مسلمان ہونا شرائط ضروریہ میں سے ہے۔ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

۲.۵۔ اجماع میں کافر کے قول کا اعتبار نہیں۔خواہ تاویل کے ساتھ خواہ بغیر تاویل کے کسی طرح بھی قبول نہیں کیا جا سکتا جہاں

---

(۳۹) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۱۹۹۲ء، مطبع المدنی قاہرہ، ۲۰۱/۱

(۴۰) نووی، یحیٰ بن شرف، آداب الفتوی، ۱۹۹۷ء، الرسالۃ، بیروت ۲۰

(۴۱) احمد حرانی، صفۃ الفتوی والمفتی والمستفتی، ۸۶

تک فاسق کا تعلق ہے۔ خواہ وہ اعتقاداً فاسق ہو یا بدکردار ہو تو قاضی نے کہا ہے کہ اس کے قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ ایک جماعت کی یہی رائے ہے۔(۴۲)

جب فاسق کا قول معتبر نہیں اگر چہ وہ مسلم ہی ہو کیونکہ اس کی عدالت یقینی نہیں تو غیر مسلم جس کی بے دینی و بدعیانتی یقینی ہے۔ اس کا قول کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ اور غیر مسلم کا قول تسلیم نہ کیے جانے کا ایک اور سبب بھی ہے۔

وہ یہ کہ صرف حضور نبی کریم ﷺ کی امت کا اجماع ہی حجت ہے کیونکہ آپ کا فرمان ہے کہ میری امت گمراہی پر اجماع نہیں کرسکتی۔ اسی طرح شرعاً صرف اس امت کو ہی معصوم ہونے کا شرف حاصل ہے(۴۳)

تو جب کافر ملت اسلامیہ کا فرد ہی نہیں تو عصمت اسلام کا مستحق بھی نہ ہوگا۔ نتیجۃً ضلالت وگمراہی سے ملعون ومحفوظ نہ ہوگا۔ جبکہ اجتہاد مبنی بر خطا تو ہوسکتا ہے۔ گمراہی وضلالت نہیں۔

مجتہد کے لیے عادل مسلمان ہونے کی ضرورت کی ایک وجہ حرانی نے بھی بیان کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

۲.۶۔ مجتہد کے لیے مکلف عادل ہونا مسلمان ہونا بالا جماع شرط ہے۔ کیونکہ حکم الٰہی کی خبر دیتا ہے۔ اس لیے اس کا مسلمان وعادل اور مکلف ہونا ضروری ہے۔ تا کہ اسکے قول پر اعتبار کر کے اس پر مسائل کی بناء رکھی جائے جس طرح کہ گواہی اور روایت حدیث میں گواہ و راوی کا مسلمان عادل ہونا ضروری ہے۔(۴۴)

ان حقائق کے پیش نظر علماء نے مجتہد کے لیے عادل مسلمان ہونا ضروری قرار دیا ہے۔

یہ تو بحث تھی مفتی ومجتہد میں یکسانیت وعدم یکسانیت کے اعتبار سے، اب یہ اشکال کہ مجتہد کے لیے قرآن وسنت کا کتنا علم درکار ہے۔ اجتہاد کی اہمیت کے پیش نظر تو مکمل قرآن وسنت کا علم، بمع مالہ وماعلیہ اسے ہونا چاہیے۔ لیکن شریعت اسلامیہ میں بنیادی طور پر یسر و سہولت کا پہلو ہر جگہ پیش نظر رہتا ہے۔۔ اس لیے اتنے اہم امر میں بھی علماء نے اس کو مدنظر رکھا ہے۔ چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں۔

۲.۷۔ جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے۔ تو یہ اجتہاد میں اصل الاصول ہے اور اس کی معرفت انتہائی ضروری ہے۔ پھر بھی اس میں دو طرح کی تخفیف موجود ہے۔ ایک تو یہ کہ مکمل کتاب کی معرفت ضروری نہیں، بلکہ آیات احکام جن کی مقدار پانچ سو کے قریب ہے انہی کی معرفت کافی ہے۔ دوسرا یہ کہ اسے حفظ کرنا ضروری نہیں بلکہ آیت کا محل معلوم ہونا چاہیے تا کہ بوقت ضرورت متعلقہ آیت تک اس کی رسائی ہو۔(۴۵)

سنت کے بارے میں یوں اظہار خیال کیا ہے۔

احکام سے متعلق احادیث کی معرفت بہت ضروری ہے۔ یہ احادیث اگر چہ ہزاروں کی تعداد میں ہیں تاہم محدود ہیں۔ اور ان میں بھی دو آسانیاں موجود ہیں ایک تو یہ کہ وعظ ونصیحت اور احکام آخرت سے متعلق احادیث کی معرفت ضروری نہیں۔ دوسری یہ کہ ان احادیث کو زبانی یاد کرنا بھی ضروری نہیں۔ بلکہ مجتہد کے پاس سنن ابی داؤد وسنن بیہقی یا اس جیسی کوئی اور کتاب جس میں احادیث احکام ہوں اور وہ کتاب

---

(۴۲) ابن قدامہ، ابو محمد عبداللہ بن احمد، روضۃ الناظر ۱۱۹۹/۲

(۴۳) الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین، الورقات، ۲۴۰

(۴۴) احمد حرانی، صفۃ الفتویٰ والمفتی والمستفتی ۱۳،

(۴۵) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفیٰ ۱۷۰/۲،

درجہ صحت وتصحیح کی بھی ہو۔ وہ ہونی چاہیے اوران احادیث کے ابواب کا اسے علم ہوتا کہ فتویٰ (اجتہاد) کے وقت وہ ان احادیث کی جانب رجوع کر سکے۔ اور اگر ان احادیث کو حفظ کر لے تو یہ اور بہتر ہے۔ (۴۶)

قرآن وسنت کی اس تخفیف میں کس قدر سہولت ہے۔ کہ آیات واحادیث کو یاد کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف ان کے مواقع کا علم ہونا چاہیے۔ اسی طرح اگر احادیث صحیحہ پر مشتمل کوئی ایک جامع کتاب ہی اس کے پاس موجود ہو تو کافی ہے۔ عصر حاضر میں جبکہ مختلف کتب اور ان کی شروحات بمع تحقیق وتخریج کس قدر عام ہو گئی ہیں حتیٰ کہ بعض وہ کتب احادیث جن کی صحت پر اجماع ہو چکا تھا ان میں بھی بعد کے علماء نے نشتر تحقیق سے کچھ نہ کچھ کمزوری ڈھونڈ نکالی، اس صورت میں مستند کتب واحادیث سے آگاہی بہت آسان ہو گئی ہے۔ جس سے ایک طرف تو اجتہاد میں سہولت ہو گی تو دوسری طرف اس کی راہ بھی ہموار ہو گی۔۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے آیات احکام کی تعداد پانچ سو اور احادیث احکام میں سنن ابی داؤد وبیہقی کا تذکرہ کیا ہے۔ اس بات کو بعد کے علماء نے کچھ تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ مثلاً شوکانی نے لکھا ہے۔

کہ مجتہد کے لیے کتاب وسنت میں احکام والی آیات واحادیث کی معرفت کافی ہے۔ باقی غزالی اور ابن العربی نے جو آیات کو پانچ سو میں منحصر کر دیا ہے یہ ایک ظاہری حکم ہے ورنہ آیات احکام تو اس سے کئی گناہ زیادہ ہیں بلکہ عمدہ فہم وتدبیر والا انسان تو قصص وامثال والی آیات سے بھی احکام کا استنباط کر سکتا ہے۔ (۴۷)

اسی طرح معرفت سنن والی بحث پر یوں اظہار خیال کیا ہے۔

کہ رافعی نے امام غزالی کی موافقت کی ہے جب کہ نووی نے مخالفت کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ احادیث احکام کے لیے سنن ابوداؤد کی مثال دینا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں صحیح احادیث احکام کو بالاستیعاب تو کیا بڑی بڑی اور مشہور احادیث احکام کو بھی بیان نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری ومسلم میں موجود بہت ساری حکمی احادیث سنن ابی داؤد میں موجود نہیں۔ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ سنن ابی داؤد کی مثال دینا دو وجوہات کی بنا پر ٹھیک نہیں۔ ایک تو اس لیے کہ ضرورت والی تمام حکمی احادیث اس میں موجود نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی بعض احادیث قابل حجت ہی نہیں۔ (۴۸)

اس کے بعد اپنا نقطہ نظر یوں بیان کیا۔

۲.۹۔ یہ بات مخفی نہ رہے کہ احادیث احکام پر بحث کرتے ہوئے علماء افراط وتفریط کا شکار ہو گئے ہیں بلا شک وشبہ حق بات تو یہ ہے کہ ایک مجتہد کو ماہر محدثین کے ترتیب دیئے گئے مجموعے جیسے کتب ستہ (صحاح ستہ) کا عالم ہونا چاہیے۔ اور ساتھ ہی مسانید ومستخرج اور وہ کتب جس کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہے۔ ان پر بھی مجتہد کی نظر ہو۔ (۴۹)

اسی طرح انہوں نے غزالی وابن العربی جیسے ائمہ کا آیات احکام کو پانچ سو میں مختصر کرنے کا سبب بھی بیان کیا ہے۔

کہ شاید انہوں نے آیات احکام میں صرف ان آیات کو شامل کیا ہے جو بذات خود اولیں دلالت کے اعتبار سے ہی احکام پر دلالت

---

(۴۶) ایضا

(۴۷) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲/ ۱۷۳

(۴۸) ایضا، ۲/ ۱۷۴

(۴۹) ایضا

کرتی ہیں۔لیکن جن آیات سے ضمنایا التزاماً احکام ثابت ہوتے ہیں۔ان کو شامل نہیں کیا اور ماوردی نے کچھ اہل علم کی یہ رائے بیان کی ہے۔ کہ جن علماء نے آیات احکام کی تعداد پانچ سو بیان کی ہے انہوں نے مقاتل بن سلیمان کی تصنیف کے پیش نظر ایسا کیا ہے۔جس میں انہوں نے صرف آیات احکام کو ہی بیان کیا ہے اور اس میں پانچ سو آیات کو شامل کیا ہے۔(۵۰)

اس بیان سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ امام غزالی وغیرہ نے جو آیات وحدیث کو مخصوص کیا تو ان کے پیش نظر بعض جامع قسم کی تصنیفات تھیں۔دیگر کتب جو کہ مستند تھیں لیکن وہ احکام تک محدود نہ تھی۔ان کی طرف توجہ نہ دی۔اس لیے انہوں نے احکام پر مشتمل تصانیف کا ہی لحاظ رکھا۔اس سے انکا مقصود دوسری کتب سے استفادہ کی نفی نہ تھی۔بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جاسکتا ہے۔کہ یہ انہوں نے احکام کے حوالہ سے کم از کم نصاب کی جانب اشارہ کیا ہے۔جیسا کہ ابن بدران نے شرائط اجتہاد کو تفصیلاً بیان کرنے کے بعد قرآن وسنت کے علوم پر مشتمل کتب کا تذکرہ کیا ہے۔مثلاً معرفت کتاب کے لیے عزالدین بن عبدالسلام کی کتاب ادلۃ الاحکام کا تذکرہ کیا۔معرفت سنن میں قاضی عیاض،نووی خطابی اور حافظ ابن حجر کی کتب کا تذکرہ کیا ہے۔حافظ عبدالغنی بن سرور المقدسی اور عبدالسلام ابن تیمیہ کی کتاب الاحکام کو بھی مفید قرار دیا۔جبکہ ان سب سے جامع محب الدین طبری کی کتاب الاحکام کو قرار دیا۔قرآن کریم کے ناسخ منسوخ کے متعلق ابو جعفر النحاس،قاضی ابوبکر،ابن العربی،ہبۃ اللہ اور ابن جوزی جبکہ احادیث کے ناسخ ومنسوخ سے آگاہ ہونے کے لیے امام شافعی،قتیبہ،ابن شاہین اور ابن جوزی کی کتب کو قرار دیا۔(۵۱)

ان کتب کے تذکرہ سے ان کا مقصد بھی یہ نہیں تھا۔کہ مجتہد کے لیے بس یہی کتب کافی ہیں۔بلکہ انہوں نے اپنے مطالعہ میں جن کتب کو جن فنون میں مفید وجامع پایا ان کا تذکرہ کردیا۔یہ بھی ممکن ہے کہ بعد کے علماء ان کتب پر مزید اضافہ کردیں بلکہ ان سے بھی جامع کتب کی نشاندہی کردیں کیونکہ مرور وقت کے ساتھ تحصیل علم میں آسانی،کتب کی فراوانی اور وسائل کی کثرت ہورہی ہے۔اسی حقیقت کی جانب ابن بدران نے بھی تذکرۂ کتب کے بعد اشارہ کیا ہے۔فرمایا۔

لیکن جب مجتہد کسی آیت یا حدیث کے نسخ کا قول کرے تو ان کتب کو بطور دلیل تو پیش کرے لیکن اس بات کا ضرور خیال رکھے کہ ان مصنفین کی بات کو طے شدہ،مسلمہ حقیقت نہ جانے۔کیونکہ بہت سارے مصنفین محض اپنے مذہب سے تعصب وہٹ دھرمی کی بناء پر ہی کسی آیت یا حدیث کے ناسخ ومنسوخ ہونے کا کہہ دیتے ہیں۔اس لیے غور وفکر کرنے والے شخص کے لیے ضروری ہے۔کہ تعصب سے بالاتر ہو بنظر انصاف آیات کا جائزہ لے،تاکہ اندھی تقلید کا شکار نہ ہوجائے۔(۵۲)

اس عبارت سے دو حقائق کا انکشاف ہوا۔ایک تو یہ کہ علماء کی بیان کردہ کتب محض ایک طرح کی رہنمائی مہیا کرتی ہیں وہ حرف آخر نہیں۔اور نہ ہی صرف وہی کتب کافی ووافی ہیں۔بلکہ دوسرے علاقوں میں دیگر علماء کی زیادہ مستند کتب کی موجودگی بھی ممکن ہے۔دوسری حقیقت یہ بھی منکشف ہوئی کہ مذہبی تعصب اور صرف خود ہی کو برحق سمجھنے اور کہنے کی ریت،بہت پرانی ہے۔یہ محض دور حاضر کا ہی المیہ نہیں۔ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ ہر زمانہ کے علماء حق نے بھی اپنا فریضہ سرانجام دیا ہے۔اور بعض علماء کے مذہبی تعصب کا پردہ چاک کرتے رہے ہیں۔تاکہ آنے والی نسلوں کو عمدہ حقائق تک رسائی ممکن ہو۔جس سے وہ بہتر نتائج اخذ کرنے کے قابل ہوسکیں۔اسی میں مسلمانوں کی مجموعی بھلائی بھی ہے۔کیونکہ ایک شخص جب مختلف دلائل کی بناپر خود کو برحق اور دوسرے کو غلط ثابت کرتا ہے۔تو بعض اوقات اس کا انداز بیاں اور مسجع مقفع عبارت ہی سامع وقاری کو مسحور کرلیتی ہے۔ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں انسان مقلد محض بن کررہ جاتا ہے۔فکر وتدبر کی قوتوں کو مہمیز نہیں ملتی۔

---

(۵۰) ایضا،۲/۴/۱۷

(۵۱) ابن بدران،ابوالحسنین،المدخل،۱۸۲

(۵۲) ایضا

لیکن اس کا یہ مطلب بھی ہرگز نہیں کہ کتب سلف کو ردی کا ڈھیر سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے۔ حاشا وکلا، کتب سلف سے استفادہ کے بغیر تو مستقبل کی دھندلی راہ کو سجایا ہی نہیں جا سکتا۔ انھی کی ضیاء پاش مشعل کی روشنی میں ہی صراط مستقیم کی تعیین ممکن ہے۔ کیونکہ ان کا زمانہ طلوع اسلام کے قریب تھا۔ دجل وفریب اور بہتان وجھوٹ کم تھے خوف خدا زیادہ تھا۔ اس لیے ان کی کتب زیادہ باصواب ہیں۔ البتہ بشری تقاضوں سے کوئی انسان مبرا نہیں ہو سکتا۔ لغزش کا وقوع ممکن ہے۔ اس لیے چھان پھٹک کے بعد روح حقائق تک پہنچنا ممکن ہے۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ امام الحرمین مجتہد کو بھی تقلید کی رغبت دے رہے ہیں۔ جب یہ فرمارہے ہیں کہ۔

ہمارے نزدیک پسندیدہ امر یہ ہے کہ مفتی (مجتہد) وہ ہے جس کے لیے احکام شریعت کو پانا آسان ہو اس کے لیے لغت عرب اور تفسیر سے آگاہی ضروری ہے۔ جبکہ حدیث پاک میں تو تقلید پر اکتفاء کر سکتا ہے۔ جبکہ حدیث پاک میں ترتیب دی گئی کتب میں بیان کردہ احکام کو پالینا اس کے لیے آسان ہو۔ اس کے ساتھ ہی اس کے لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ تمام احکام بیک وقت اس کے حافظہ میں موجود ہوں۔ بلکہ اگر وہ احکام پالینے پر قادر ہو تو یہی اس کے لیے کافی ہے۔ (۵۳)

اس عبارت میں مجتہد کی تقلیدی جہت کو واضح کر دیا گیا ہے اور اجتہاد کے لیے بہت زیادہ سہولت مہیا کر دی گی ہے۔ کہ ایک شخص جب لغت عربی سے آگاہ ہے تو احکام شریعت پر مطلع ہونا ہی اس کیلئے کافی ہے۔ جبکہ وہ دستیاب کتب سے بوقت ضرورت استفادہ کر سکتا ہو۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی ہرگز نہیں کہ عربی زبان سے آگاہ انسان علم دین کی تھوڑی سی شدھ بدھ کے ہوتے ہوئے بزعم خویش مجتہد بن جائے بلکہ امام الحرمین کے نزدیک مجتہد کا اصل سرمایہ اور راس المال تو فقہ النفس ہے۔ اس لیے ایک بے بصیرت عامی عربی انسان کیسے مجتہد بن سکتا ہے۔

اگر فقہ النفس سے اس وجہ سے اعراض بھی کر لیا جائے کہ اس کا تعلق تو مقاصد شریعت سے ہے جبکہ اجتہاد تو استنباط احکام کا نام ہے۔ استنباط تو کوئی بھی لغت عرب سے واقف انسان کر سکتا ہے۔ تو اس خیال کی تردید کے لے شاطبی کی یہ عبارت کافی ہے۔

چونکہ احکام شریعت عربی زبان میں ہیں۔ اس لیے اس کے سمجھنے کا حق وہی شخص ادا کر سکتا ہے۔ جو فہم عربی میں کامل ہو۔ کیونکہ سوا وجوہ اعجاز کے شریعت ولغت عرب ایک ہی چیز ہیں۔ اس لیے اگر ایک شخص عربی زبان کی سوجھ بوجھ میں مبتدی ہے تو شریعت کی بھی اسے اتنی ہی سمجھ ہوگی جبکہ متوسط عربی شریعت کے فہم میں بھی درمیانے درجہ کا ہوگا۔ درجہ کمال پر فائز نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ایک شخص عربی زبان پر عبور کامل دسترس حاصل کر لے تو شریعت کے احکام سمجھنے میں بھی وہ اعلیٰ درجہ پر فائز ہوگا...... مجتہد چونکہ احکام شریعت جاننے کے اعتبار سے انتہائی اعلیٰ درجہ پر فائز ہوتا ہے کہ نہ صرف اسے دلائل احکام سے آگاہی ہونا ہے۔ بلکہ نصوص کتاب وسنت سے مزید احکام کے استنباط کا ملکہ بھی اس میں موجود ہوتا ہے۔ اس لیے لغت عرب میں بھی اسے ائمہ فن جیسے خلیل، سیبویہ، اخفش وجرمی اور مازنی کے مقام وحیثیت کا حامل ہونا چاہیے۔ (۵۴)

خلیل وسیبویہ وغیرہ تو واضع لغت کے مقام پر فائز تھے۔ یا کم از کم لغت عربی کی تحسین وتزئین میں ان کا اہم کردار رہا ہے ان کی مثال بیان کرنے کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ چونکہ مجتہد نے بھی بدلتے ہوئے حالات اور ضروریات زمانہ کے مطابق عروس احکام کی مشاطگی کرنا ہوتی ہے۔ اس لیے اسے بھی اس مقام کا حامل ہونا چاہیے۔

ائمہ مجتہدین جنھوں نے صدیوں پہلے نصوص سے استنباط کیا ان کی فہم وفراست لغت عربی میں یقیناً ان ائمہ سے کسی طرح کم نہ تھی۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مثلاً امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جہاں فقہ وحدیث کے امام تھے وہیں لغت عرب میں بھی انہیں درجہ استناد حاصل تھا اس

---

(۵۳) الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین، البرہان، ۲/۸۷۰

(۵۴) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، ۴/۸۱

عبارت سے مجتہد کو لغت عرب میں درکار مہارت کی ضرورت واہمیت واضح ہو رہی ہے۔ لیکن یہ بات ضرور ذہن نشین رہے کہ اس قدر مہارت کا تعلق استنباط نصوص سے ہے۔ ایسی صورت میں نصوص کی باہمی مطابقت، ان کی وجہ اشتراک، علت حکم، ظاہر و باطن مجمل و مفصل اور دلالت واقتضاء وغیرہ کو سمجھنا پرکھنا اور استدلال میں مدنظر رکھنا پڑتا ہے۔ اس لیے لغت میں دقت نظر کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن اگر اجتہاد کا تعلق محض مقاصد شریعت یعنی انسانی مصالح کے حصول یا دفع مفاسد کے لیے ہو تو محض سرسری سی واقفیت ہی کافی ہے۔ جیسا کہ شاطبی ہی کی عبارت سے عیاں ہوتا ہے۔

کہ اجتہاد کا تعلق اگر استنباط سے ہو تو لغت عربی کا جاننا ضروری ہے۔ لیکن اگر اس کا تعلق محض انسانی منافع ومفاسد سے ہو جن میں نصوص کا اقتضاء شامل ہی نہ ہو یا پھر مجتہد کے نزدیک طے شدہ حقائق ہوں تو اس صورت میں عربی زبان کا علم ضروری نہیں بلکہ اس صورت میں مقاصد شریعت کا مجموعی وتفصیلی علم ہی کافی ہے۔ اس صورت میں لغت عرب کے علم ضروری نہ ہونیکی دلیل یہ ہے کہ یہ علم عربی الفاظ شرعیہ کے مفہوم کے مطابق ان الفاظ کے مفاہیم کا فائدہ دیتا ہے اور الفاظ شارع جو خاص مفہوم کے حامل ہوتے ہیں۔ وہ عربی ہیں۔ تو غیر عربی کے لیے عربی زبان سمجھنا کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ لیکن جب بات آتی ہے محض حقائق کی، مصالح ومفاسد کی تو ان کے سمجھنے میں تو تمام عقلاء برابر ہیں کسی خاص زبان کے ساتھ یہ مخصوص نہیں کیونکہ ہر عقلمند انسان یہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ جو شخص وضع احکام کے حوالہ سے شریعت کے نقطہ نظر اور اس کی اصل روح سے آگاہ ہو۔ خواہ اسے یہ آگاہی عربی کی ترجمہ شدہ کتب سے ہی ہوئی ہو۔ تو اس شخص میں اور براہ راست عربی زبان پڑھ کر مقاصد شریعت سے آگاہ ہونیوالے میں چنداں فرق نہیں ہوگا۔ (۵۵)

اس عبارت سے مجتہد کا لغت عربی سے استغناء ثابت ہو رہا ہے لیکن دقت نظر سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں شاطبی نے جس چیز کو مقاصد شریعت سے تعبیر کیا ہے یہ بعینہ وہی ہے۔ جسے امام الحرمین فقہ النفس سے تعبیر کر رہے ہیں مقصد یہ ہے کہ جب اجتہاد شریعت کے مزاج کے حوالہ سے ہو تو اس وقت لغت عربی پر عبور یا آگاہی بھی ضروری نہیں۔ مثلاً شریعت کا مزاج یہ ہے کہ لوگوں کو سہولیات میسر کی جائیں۔ انفرادی مصالح پر اجتماعی مفاد کو ترجیح دی جائے۔ انسان اصل میں بری الذمہ ہے۔ تمام اشیاء مباح الاصل ہیں تو جو شخص ان مقاصد شرع کے حوالہ سے انشراح صدر کی دولت سے مالا مال ہے۔ اور شریعت اسلامیہ کے مزاج سے مجموعی طور پر آگاہ ہے۔ تو یقیناً وہ اجتہاد میں یہ ضرور پیش نظر رکھے گا کہ کہیں روح شریعت مجروح تو نہیں ہو رہی۔ تو اغلب کی گمان یہی ہے کہ اجتہاد میں وہ درست سمت اپنائے گا۔

۲۔۱۱۔ عصر حاضر کے مسائل کو بھی اگر دیکھا جائے تو اس میں بھی استنباط سے کہیں زیادہ مقاصد شریعت کی اہمیت ہے کیونکہ حقائق اتنے منکشف ہو چکے ہیں اور احکام اتنے واضح ہو چکے ہیں اور مقاصد شریعت کی بھی تقریباً مکمل تعیین ہو چکی ہے۔ تو اب کوئی انسان بھی جو امور شریعت میں دلچسپی رکھتا ہو۔ مختلف بلاد وامصار کے افراد کے رسوم اور رجحان طبع سے آگاہ ہو۔ مختلف علاقوں کی مخصوص کیفیات پر بھی مطلع ہو۔ تو مسلمانوں کی مجموعی بہتری اور آسانی کے حوالہ سے وہ زیادہ درست اجتہادی نتائج تک پہنچ سکتا ہے۔

سلیم الفکر وذہین طبائع عجمی افراد کے لیے اس میں بہت زیادہ ترغیب وتحریص بھی ہے۔ اور بہت عمدہ واعلیٰ پیشکش بھی۔ اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے آمین۔

یہاں تک امام غزالی رحمۃ اللہ کی بیان کردہ چار بڑی شرائط میں سے دو یعنی کتاب وسنت پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ جس کے ضمن میں وارد ہونے والے اشکالات کا جواب اور لغت عرب پر بھی بحث ہو چکی۔ اب رہ گئی باقی دو شرائط یعنی اجماع اور عقل تو انکو آپ نے یوں قلم زد

(۵۵) ایضاً، ۸۱۸

کیا ہے۔

۲.۱۲۔ جہاں تک اجماع سے آگاہی ضروری ہے تو وہ یہ ہے کہ اسکو مواقع اجماع کا علم ہونا چاہیے تا کہ اسکے برخلاف فتوی نہ صادر کردے۔ جیسا کہ نصوص کی معرفت لازمی امر ہے تا کہ ان کی مخالفت میں نہ پڑے، اجماع سے آگاہی میں تخفیف یہ ہے کہ اسے تمام مواقع اجماع یا مواضع مخالفت سے آگاہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ زیر بحث مسئلہ میں اسے علم ہو کہ اس کا فتوی اجماع کے مخالف نہیں اس کا علم یوں ہوگا کہ یا تو وہ نتیجہ میں کسی نہ کسی صاحب مذہب مجتہد کے موافق ہو۔ یا اسے یقین ہو کہ ایک نئی پیدا شدہ صورتحال ہے اہل اجماع نے اس میں غور و خوض کیا ہی نہیں۔ اتنا ہی کافی ہے۔(۵۶)

عقل سے ہماری مراد یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں اصل دفع حرج کا اسے علم ہو۔ کیونکہ انسانی عقل یہ رہنمائی کرتی ہے کہ اقوال و افعال میں تنگی نہیں ہونی چاہیے۔(۵۷)

جس خصوصیت کو امام الحرمین نے فقہ النفس سے اور شوکانی نے مقاصد شریعت سے آگاہی سے تعبیر کیا ہے۔ اسے امام غزالی عقل سے تعبیر کر رہے ہیں۔ کیونکہ عقل سے محض عاقل ہونا مراد نہیں لیا۔ بلکہ شریعت کی نفی اصلی پہچان مراد لی ہے۔ یہی مقصد شریعت ہے اور اس سے آگاہی فقہ النفس سے ہی ممکن ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بغوی کے حوالہ سے اجتہاد کے لیے پانچ علوم کو شرط قرار دیا ہے۔ ان میں کتاب، سنت، اقاویل علماء، علم لغت، اور علم قیاس ہے، علم قیاس کی یوں تعریف کی۔

علم قیاس سے مراد کتاب و سنت سے احکام کے استنباط کا طریقہ ہے جبکہ وہ حکم کتاب و سنت یا اجماع سے صراحتاً مل رہا ہو۔(۵۸)

گویا کہ اصول فقہ میں مذکور اصل رابع قیاس ہی کو علم قیاس شمار کیا ہے۔ اس کا شرط ہونا تو اظہر من الشمس ہے۔ کہ اجتہاد ہے ہی استنباط کا نام، تو اگر طریق استنباط کا علم نہیں تو اجتہاد ممکن ہی کیسے ہو سکے گا۔

جبکہ اقاویل علماء سے مراد مواقع اجماع و اختلاف کا علم ہے۔ تو امام غزالی نے جس کے لیے اجماع کا لفظ استعمال کیا۔ بغوی نے اسے اقاویل علماء سے تعبیر کیا ہے۔ ان کے استعمال میں وسعت بھی ہے۔ اور جامعیت بھی۔ کیونکہ اقاویل اجماع و اختلاف دونوں کو شامل ہے۔ اور مجتہد کو دونوں سے آگاہی ضروری ہے۔ کیونکہ جس طرح اجماع کی مخالفت سے احتراز لازم ہے اسی طرح مواضع اختلاف میں رائے زنی سے احتیاط بھی بہت لازم ہے۔ مواضع اختلاف کی معرفت کی ضرورت کو شاطبی نے زیادہ واضح انداز میں پیش کیا ہے۔ اس کی ضرورت کو امثلہ سے جب کہ اس کی اہمیت کو اقوال علماء سے اجاگر کیا ہے۔ مواضع اختلاف کی چند مثالیں یوں بیان کی۔

۲.۱۳۔ جن مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ان میں ایک زیورات کی زکوۃ کا مسئلہ ہے اس بات پر تو تمام متفق ہیں کہ استعمال والے سامان پر زکوۃ نہیں اسی طرح سونا چاندی پر زکوۃ ہونے پر بھی اتفاق ہے۔ لیکن سونا چاندی کے استعمال کے لیے بنائے گئے زیورات پر زکوۃ میں اختلاف ہے۔ ان کا تعلق دونوں کے ساتھ بنتا ہے۔ ایک طرف استعمال کے لیے ہیں تو دوسری طرف سونے چاندی سے بنے ہیں جس فقیہ نے جس نسبت کا خیال کیا اسی میں شامل کر دیا ہے۔(۵۹)

---

(۵۶) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۷۱/۲ (۵۷) ایضاً

(۵۸) دہلوی، شاہ ولی اللہ، عقد الجید، ۱۶۶

(۵۹) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، ۸۱۶

۲۔ اسی طرح عادل انسان کی روایت وشہادت کی قبولیت پر اور فاسق کی عدم قبولیت پر اتفاق موجود ہے۔ جبکہ مجهول الحال انسان ان دونوں کے درمیان ہے آیا اسے عادل شمار کر کے قبولیت کا حکم لگایا جائے۔ فاسق قرار دیکر رد کر دیا جائے۔ اس لیے یہ مختلف فیہ بن گیا۔

۳۔ اسی طرح آزاد انسان کے مالک بننے اور جانور کے مالک نہ بننے پر اتفاق ہے تو چونکہ غلام اصل کے اعتبار سے انسان ہے۔ لیکن وصف کے اعتبار سے کہ قابل بیع وشراء ہے جانور کی مانند ہے۔ اس لیے اس کے مالک بننے میں اختلاف ہو گیا کہ آیا اصل کو غالب کریں یا وصف کو۔

۴۔ اسی طرح اس بات پر اتفاق ہے کہ مقیم کو اگر نماز شروع سے کرنے سے پہلے پانی مل جائے تو اب وہ وضو کر کے نماز ادا کرے گا۔ تیمم کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اور اگر نماز پڑھ لینے اور وقت نکل جانے کے بعد پانی ملا تو وضو و نماز کے اعادہ کی بالاتفاق ضرورت نہیں۔ لیکن ان دونوں کیفیتوں کی درمیانی صورتحال میں اختلاف ہے ایسی صورت میں وضو و نماز کا اعادہ کرے گا یا نہیں۔

تو یہ اور اس جیسے کئی مسائل ہیں جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ کیونکہ ان کا تعلق واضح مسائل میں سے ہر ایک سے بنتا ہے۔ اس طرح جس فقیہ نے اسے جس طرف سے ملایا ہے۔ وہی حکم لگا دیا۔ اس حقیقت پر غور وفکر کیا جائے تو واضح ہو گا کہ ان مواضع اختلاف میں غور وفکر کرنے والا درجہ اجتہاد پر فائز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جب ان مسائل میں وہ صاحب بصیرت بن جائے گا تو آئندہ پیش آنے والے واقعات میں بھی حق بات اس پر واضح ہو سکے گی۔ (۹۰)

مواضع اختلاف کی معرفت کی ضرورت کے بعد اس کی اہمیت کو ان دلائل سے اجاگر کیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ سرکار دو عالم ﷺ نے مجھ سے استفسار کیا کہ لوگوں میں سب سے بڑا عالم کون ہے۔ میں عرض کیا اللہ اور اس کے رسول خوب جانتے ہیں آپ نے فرمایا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ علم والا وہ ہے۔ جو لوگوں کے اختلاف کے وقت حق کو زیادہ دیکھنے والا ہو۔ اگر چہ وہ عمل میں ست ہو۔ اور سرین کے بل گھسٹتا ہو۔

حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ جب تک آدمی اختلاف علماء سے آگاہ نہ ہو تب تک فتوی نہ دے۔ کیونکہ اس طرح اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ اپنے پاس موجود علم سے زیادہ وثوق والے علم کو رد کر بیٹھے۔

حضرت ایوب سختیانی اور ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ اختلاف علماء سے جو آدمی کم آگاہ ہو پھر بھی وہ فتوی دے تو یہ بہت بڑی جسارت کر رہا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو آدمی اختلاف ناس سے آگاہ نہیں اس کے لیے فتوی دینا جائز نہیں آپ سے پوچھا گیا کہ کیا اختلاف ناس سے مراد اہل رائے کا اختلاف ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ اس سے سرکار دو عالم ﷺ کے صحابہ کرام کا اختلاف مراد ہے۔

یحییٰ بن سلام فرماتے ہیں کہ جو آدمی اختلاف علماء سے واقف نہیں اس کے لیے فتوی دینا جائز نہیں۔ اور جو اقاویل علماء سے واقف نہیں اس کے لیے یہ مناسب نہیں کہ کسی قول کے متعلق کہے کہ یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

حضرت سعید بن ابی عروبہ فرماتے ہیں کہ جس نے اختلاف علماء کی بابت نہیں سنا اسے عالم شمار کرنا ہی نہیں چاہیے۔ (۹۱)

ان دلائل سے جہاں اختلاف علماء کی معرفت کی ضرورت واہمیت کا پتہ چلتا ہے وہیں دوا اور حقائق سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔

---

(۹۰) ایضا

(۹۱) ایضا

ایک تو یہ کہ اختلاف ناس سے مراد صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ عام علماء کا نہیں اس سے تضمناً یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ مجتہدین فقہاء کی آراء میں جو اختلاف ہے۔ وہ ان کا اپنا پیدا کردہ نہیں بلکہ جن فقہاء نے جن صحابہ کرام کے تلامذہ کی شاگردی اختیار کی اس نے انہیں کے افکار کو ہی باصواب سمجھ کر اس کی اشاعت کی۔ دوسری حقیقت یہ منکشف ہوتی ہے۔ کہ اختلاف امت رحمت ہے۔ کیونکہ اس سے عوام اہل ایمان کے لیے وسعت پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ قول صحابی حجت بھی ہے اور باعث ہدایت بھی۔ اس لیے جس شخص تک جس صحابی کی مرویات پہنچ گئیں اور وہ ان پر عمل پیرا ہو گیا۔ تو یقیناً نجات پائے گا۔ خواہ دیگر صحابہ کرام کے اقوال پر وہ مطلع نہ ہوا ہو۔ اختلاف چونکہ وسعت کا باعث ہے۔ اس لیے رحمت ہے لیکن اگر یہ مخالفت کا روپ دھار لے تو انتہائی نقصان دہ ہے۔

شوکانی نے مواضع اختلاف کی معرفت کو تو مجتہد کے لیے عام رکھا کہ ہر مجتہد کو اس سے آگاہی ضروری ہے۔ لیکن مواقع اجماع کی معرفت میں انہوں نے دیگر علماء کے برعکس اس کو ایک شرط سے مشروط کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

مجتہد کے لیے مسائل اجماع کی پہچان ضروری ہے تاکہ متفق علیہ مسائل کے خلاف فتوی نہ دیدے لیکن یہ آگاہی اس شخص کے لیے ہے جو اجماع کی حجیت کا قائل ہو اور اسے دلیل شرعی مانتا ہو۔ (۶۲)

گویا کہ اگر وہ اجماع کو دلیل شرعی سمجھتا ہی نہیں۔ تو براہ راست قرآن و حدیث سے استدلال کر سکتا ہے۔

شرائط اجتہاد کی بحث کو سمیٹے ہوئے آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا خانیہ و سراجیہ کے حوالے سے نقل کردہ ایک عجیب شرط کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

خانیہ میں ہے کہ بعض علماء سے منقول ہے کہ اجتہاد کے لیے مبسوط کو یاد کرنا بہت ضروری ہے۔ اور سراجیہ میں ہے کہ بعض علماء نے اجتہاد کی کم از کم شرط یہ لگائی کہ مجتہد کو مبسوط یاد ہو۔ یہ دونوں روایات خزانۃ المفتین سے لی گئی ہیں۔ (۶۳)

۲.۱۴ خلاصہ بحث:۔

علماء کرام نے اپنے اپنے ذوق اور زمانہ کے حالات و ضروریات کے مطابق مجتہد کے لیے مختلف شرائط عائد کی ہیں۔ مختصراً ہم یوں کہہ سکتے ہیں۔ کہ مجتہد کے لیے ضروری ہے۔ کہ وہ قرآن کریم کی آیات احکام اور سنن میں بھی احکام سے اچھی طرح آگاہ ہو، استنباط عن النصوص کی صورت میں اسے لغت عرب کا ماہر ہونا جبکہ مقاصد شریعت کے اجتہاد کے لیے اسے فقیہ النفس اور صاحب بصیرت ہونا لازمی امر ہے۔ اجماع و اختلاف صحابہ سے آگاہ ہو تاکہ ان کی مخالفت میں نہ جا پڑے۔

اسی طرح مجتہد کے لیے مسلمان عاقل بالغ عادل ہونا بھی ضروری ہے۔ مسلمان ہونا تو صحت اجتہاد کے لیے ضروری ہے لیکن بالغ و عادل ہونا اس کے قول کی حجیت کیلئے ضروری ہیں۔ کیونکہ بچے اور فاسق کا قول معتبر نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

---

(۶۲) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲/۱۰۶۲

(۶۳) دہلوی، شاہ ولی اللہ، عقد الجید ۱۲،

۳۔ارکان اجتہاد

شرائط اجتہاد جوکہ اجتہاد کے خارجی اسباب ہیں ان کے بعد ارکان اجتہاد سے آگاہی ضروری ہے۔ جوکہ اس کے تشکیلی عناصر ہیں کسی چیز کے کامل انداز میں پائے جانے کے لیے شرائط وارکان دونوں سے آگاہی اس لیے ضروری ہے۔ کہ شرائط کے فقدان کے باعث اس چیز پر کمال کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ جبکہ ارکان تو نام ہی ان کل پرزوں کا ہے۔ جن کو جوڑ کر اس چیز کا وجود متحقق ہوتا ہے۔ ارکان اجتہاد کیا ہیں امام غزالی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

کہ اجتہاد کے تین ارکان ہیں مجتہد، مجتہد فیہ اور نفس اجتہاد (۶۴)

۱۔۳۔ نفس اجتہاد پر تفصیلی بحث ہوچکی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

اجتہاد جھد سے نکلا ہے۔ جس کا مطلب ہے انتہائی کوشش کرنا۔ اتنی کوشش کہ اس سے زیادہ کوشش انسانی بس میں نہ ہو۔ اور علماء کرام کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ کوشش ہے جو کہ احکام شرعیہ ظنیہ کی طلب وتلاش میں صرف کی جائے۔ اس طرح اجتہاد کی لغوی واصطلاحی بحث سے چار حقائق سامنے آتے ہیں۔ جن کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ اجتہاد کا لغوی معنی ہے کسی مشقت والے کام میں کوشش صرف کرنا، عام کام میں صرف کی گئی کوشش اجتہاد نہیں کہلائے گی۔ (۶۵)

۲۔ کوشش کرنے والا فقیہ ومجتہد ہو، غیر فقیہ وعام انسان کی کوشش اجتہاد نہیں کہلائے گی۔ (۶۶)

۳۔ فقیہ کی یہ انتہائی کوشش امور مظنونہ میں ہو۔ قطعیات میں کوشش کرنا روا ہی نہیں۔ (۶۷)

۴۔ ان امور مظنونہ کا تعلق احکام شریعت سے ہو۔ اس لیے حسی یا عقلی امور کے بارے میں کی گئی کوشش اجتہاد شمار نہ ہوگی۔

اس طرح اجتہاد عام کوشش سے چار لحاظ سے مختلف ہے۔ اس میں جو انتہائی کوشش کی بات ہے۔ اس کو ابن بدران نے ایک عمدہ مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

اجتہاد کو مثال کے ذریعے یوں واضح کیا جاسکتا ہے۔ کہ ایک شخص سے مٹی میں درہم گر گیا۔ اس نے مٹی کو پاؤں سے الٹا پلٹا، درہم نہ پایا تو اسے چھوڑ کر اپنی راہ چل دیا۔ لیکن ایک دوسرے شخص کے ساتھ یہی واقعہ پیش آیا۔ تو چھوڑ کر واپس نہیں گیا بلکہ ایک چھاننی لا کر مٹی کو چھاننے لگا حتی کہ اپنے مطلوبہ مقصد تک پہنچ گیا۔ یا کم از کم اسے یہ ظن حاصل ہوگیا کہ تھوڑی سی مزید کوشش سے مطلوب کو پالے گا۔ پہلے آدمی کی کوشش اجتہاد ناقص ہے جبکہ دوسرے کی اجتہاد تام۔ (۶۸)

لیکن یہ ثابت ہوچکا ہے۔ کہ اجتہاد ناقص یا قاصر کو علماء اجتہاد سمجھتے ہی نہیں۔

ارکان اجتہاد میں سے ایک رکن اجتہاد کے مختصر اعادہ کے بعد دوسرے رکن یعنی مجتہد کو زیر بحث لاتے ہیں۔

---

(۶۴) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۲/۳۵۰

(۶۵) ابن بدران، ابو العنین، المدخل، ۱۷۹

(۶۶) ایضا

(۶۷) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۲/۳۵۰

(۶۸) ابن بدران، ابو العنین، المدخل، ۱۷۹

مجتہد کو زیر بحث لانے کا مطلب ہے ان اوصاف و خصوصیات کا تذکرہ جو کہ ایک مجتہد کے لیے ضروری ہیں۔ ویسے تو بیان کردہ شرائط بھی مجتہد کے اندر ہی پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ مجتہد سے الگ تھلگ تو ان کا کوئی وجود متصور ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ سب مجردات ہیں۔ جو کہ ظہور کے لیے کسی ذات کی متقاضی ہیں۔ اور یہاں ذات تو صرف مجتہد کی ہے۔ مگر وہ اجتہاد کی شرائط تھیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ شرائط نہیں پائی جائیگی۔ اجتہاد جائز ہی نہ ہوگا۔ اب جو ہم بحث کرنے لگے ہیں۔ انہیں علماء نے شرائط مجتہد سے تعبیر کیا ہے۔ گویا کہ یہ اوصاف مجتہد ہیں۔

۲۔۳۔اوصاف مجتہد:۔

آمدی لکھتے ہیں

مجتہد کے لیے دو شرائط سے متصف ہونا ضروری ہے۔ایک تو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور کمالات سے کما حقہ آگاہی ہے کہ وہ ذات واجب الوجود ہمیشہ زندہ رہنے والی، قادر و متکلم ہے اس سے آگاہی اس لیے ضروری ہے تا کہ اس قدرت والی ذات سے مکلّف بنانے کا تصور ممکن ہو۔اسی طرح حضور نبی اکرم ﷺ کی رسالت، آپ پر نازل ہونے والی کتاب اور آپ کے ہاتھوں رونما ہونے والے معجزات کی تصدیق کرنیوالا ہوتا کہ جو اقوال واحکام آپ کی نسبت سے بیان کرے وہ تسلیم شدہ حقائق بن سکیں۔

دوسری شرط یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے مآخذ اور ان کی اقسام ان کا انداز بیان، ان کا اپنے معانی پر دلالت کرنا ان کے مراتب کا مختلف ہونا اور ان کے لیے ضروری شرائط کو جاننے والا ہو، اسی طرح تعارض کی صورت میں ترجیح، ان سے نئے احکام کا استنباط اور ان پر وارد ہونیوالے اعتراضات کو خوب پہچانتا ہو۔(۶۹)

رازی لکھتے ہیں۔

مجتہد میں دلائل شرعیہ سے احکام شرعیہ پر استدلال کرنے کی طاقت موجود ہو۔اس لیے اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک تو لفظ کے اقتضاء ومعنی کو جاننے والا ہو۔اس کے بغیر الفاظ کا مفہوم سمجھ آ ہی نہیں سکتا۔اور چونکہ کسی بھی لفظ میں لغوی شرعی اور عرفی معانی کا امکان موجود ہوتا ہے۔اس لیے اسے لغت شریعت اور عرف سے آگاہی بھی ہو۔دوسری بات یہ ہے کہ خطاب کرنے والے کی حالت کو پہچانتا ہو کہ اس نے لفظ کا حقیقی معنی مراد لیا ہے یا کوئی ایسا قرینہ استعمال کیا ہے، جس سے اس نے مجازی معنی کا قصد کیا ہے۔جب تک اس حقیقت سے آگاہ نہ ہوگا۔اس وقت تک مخاطب کے خطاب پر اسے وثوق حاصل نہیں ہوسکتا۔(۷۰)

شاطبی لکھتے ہیں۔

مقام اجتہاد پر وہ شخص فائز ہوسکتا ہے جس میں دو اوصاف موجود ہوں ایک یہ کہ مقاصد شریعت سے کامل طور پر آگاہ ہو۔دوسرا یہ کہ اپنی بساط بھر سمجھ کے مطابق احکام کا استنباط کرسکتا ہو۔پہلا وصف مقام اجتہاد پر فائز ہونے کا سبب اور مقصود بالذات ہے۔جبکہ دوسرا وصف حصول اجتہاد کا ذریعہ ہے۔(۷۱)

سبکی کے بقول۔

مرتبہ اجتہاد کا کمال تین خصوصیات پر موقوف ہے۔ایک تو یہ کہ عربی اور اصول فقہ جیسے ذہن کو سنوارنے والے علم اور ذہن کو خطاء سے محفوظ رکھنے والے علوم عقلیہ پر اسے ملکہ حاصل ہو۔دوسری یہ کہ بڑے بڑے قواعد شرعیہ کا اس نے احاطہ کیا ہوتا کہ زیر بحث دلیل کے موافق یا مخالف ہونے کو وہ پہچان سکے۔تیسری خصوصیت یہ ہے کہ مقاصد شریعت کی پیروی اور ان کی مہارت سے اس میں ایسی قوت پیدا ہو چکی ہو کہ وہ مراد شرع کو پہچان لے۔اور موقع ومحل کی مناسبت سے اس پر حکم لگا سکے اگر چہ اس حکم کی تصریح موجود نہ بھی ہو۔

(۶۹) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۷۰/۴

(۷۰) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۳۷۳/۴ (۷۱) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، ۸۴/۴

جب کوئی آدمی ان تین اوصاف کو حاصل کرے تو وہ اجتہاد میں کامل بن جاتا ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ان تینوں اوصاف سے کما حقہ متصف تھے۔ پہلا وصف تو ان میں طبعی طور پر موجود تھا جبکہ دوسرے اور تیسرے وصف کا حصول نبی کریم ﷺ کے احوال اور وحی کے مشاہدہ کی بناء پر ان کیلئے ممکن ہوا۔ (۷۲)

ابن بدران لکھتے ہیں۔

میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ مجتہد میں ملکۂ استنباط پایا جاتا ہو۔ اور بیدار دل، و روشن دماغ ہو، کیونکہ ایسے افراد موجود ہیں جنہوں نے فنون عربیہ کی تحصیل کی اور اجتہاد کے قابل بنانے والے علوم بھی حاصل کیے پھر بھی وہ جامد اور مردہ فکر ہوتے ہیں۔ پڑھے گئے حقائق کے علاوہ کچھ نہیں جانتے۔ آپ ان سے بات کر کے دیکھیں تو ان کے ذہنوں کو پتھر کا بنا ہوا پائیں گے۔ آپ ان سے مشرق کی بات کریں وہ جواب میں مغرب کو چھیڑیں گے۔ یعنی سوال گندم جواب چنا آئے گا۔ تو ایسے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کی چنداں ضرورت نہیں۔ (۷۳)

یہاں تک اوصاف مجتہد کے لیے پانچ بڑے علماء و مفکرین کی آراء بیان کر دی گئیں ان کا مختصر تجزیہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ آمدی کا نقطہ نظر بادی النظر میں اجتہاد سے بعید نظر آتا ہے لیکن حقیقت اجتہاد سے اس کی کافی مناسبت ہے کیونکہ اللہ و رسول پر کما حقہ ایمان تو اجتہاد کی بنیاد و اساس ہے۔ جو شخص ان نظریات کا حامل نہ ہو۔ اسے تو حق اجتہاد ہی نہیں جا سکتا۔

۲۔ مجتہد کو لغت عرب اور اصول فقہ میں مہارت تامہ حاصل ہو۔

۳۔ رازی کے بیان سے بھی اصول فقہ پر دسترس کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے اور ساتھ ہی مجتہد کے لیے صاحب بصیرت ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ انداز خطاب سے آگاہی اب صرف نظر بصیرت ہی ہو سکتی ہے۔ نزول وحی سے تو رہے۔

۴۔ شاطبی کے بیان سے مقاصد شریعت سے آگاہی اور ملکہ استنباط کا ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

۵۔ سبکی نے علوم نقلیہ وعقلیہ میں تالیف پر زور دیا ہے۔ کیونکہ حصول علم کے باوجود انسان کی بہت سی خوبیاں پوشیدہ رہتی ہیں۔ جن کا ظہور تالیف کے بعد ہی ممکن ہو سکتا ہے۔

۶۔ قواعد شریعت کی پہچان اور مقاصد شریعت سے آگاہی۔ دو ایسے حقائق ہیں کہ جن کے بغیر نہ تو انسان استنباط کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی درست نتیجہ پر پہنچنا ممکن ہے۔

۷۔ صحابہ کرام کا خصوصی تذکرہ اس جانب اشارہ ہے کہ وہ بھی اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ اس لیے صاحب اجتہاد کو ان کے حالات و اجتہادات سے آگاہی ضروری ہے۔

۸۔ صحابہ کرام کا علوم ضروریہ سے طبعاً متصف ہونا مجتہد کی بصیرت کی جانب اشارہ کرتا ہے۔

۹۔ ملکۂ استنباط اور صاحب بصیرت ہونا، ابن بدران کے بیان سے بھی یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔

---

(۷۲) سبکی، ابوالحسن علی بن عبدالکافی الخزرجی، شرح علی المنہاج، ۱۹۸۴ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۸/۱

(۷۳) ابن بدران، ابوالحنین، المدخل، ۱۸۳

۳.۳۔ رکن ثالث مجتہد فیہ

یہ اجتہاد کا تیسرا رکن ہے۔ یعنی وہ احکام جن میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے۔ اس کے بارے میں علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قطعی احکام شریعت جو کہ ضروریات دین میں داخل ہیں وہ مجال اجتہاد سے باہر ہیں۔ اسی بات کو مختلف مفکرین نے اپنے اپنے انداز سے بیان کیا ہے۔ جو کہ حسب ذیل ہے۔ غزالی لکھتے ہیں۔

ہر وہ حکم شرعی مجتہد فیہ ہو سکتا ہے، جس میں دلیل قطعی موجود نہ ہو۔ حکم کا شرعی ہونا بھی ضروری ہے۔ ورنہ تو عقلی اور کلامی مسائل جن میں حق بات طے شدہ ہوتی ہے۔ اس لیے درست رائے بھی ایک ہی ہوتی ہے۔ جس کا مخالف گناہگار ہوتا ہے۔ تو یہ مسائل بھی دائرہ اجتہاد سے خارج ہیں۔ کیونکہ مجتہد فیہ وہی مسائل ہو سکتے ہیں۔ جن میں خطا کار بھی گناہگار نہیں ہوتا۔ (۷۴)

ابوالحسین بصری لکھتے ہیں گویا کہ اسی حکم میں اجتہاد کی گنجائش ہوگی جو شریعت سے تعلق رکھتا ہو۔ اور اس پر دلیل قطعی بھی موجود نہ ہو۔

قاضی القضاۃ نے کتاب العمد میں ذکر کیا ہے۔ کہ جس حکم شرعی پر دلیل قطعی موجود ہو خواہ وہ دلیل خفی ہو یا جلی، ایسا حکم دائرہ اجتہاد میں داخل نہیں ہوگا۔ اس میں حق ایک ہی ہوگا جس کا خلاف جائز ہی نہیں۔ اس طرح انہوں نے نئے اجماع، اختلاف کے بعد کا اجماع یا اجتہاد سے بننے والے اجماع میں کوئی فرق نہیں کیا۔

قاضی القضاۃ نے دلالت قطعی کی موجودگی خواہ صراحتاً ہو خواہ پوشیدہ طور پر اسے اجتہاد کے منافی قرار دیا ہے۔ جس کے مفہوم مخالف سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔ کہ دلالت قطعی کے فقدان کی صورت میں اجتہاد جائز ہوگا۔ اس نتیجے کو بعد میں انہوں نے صراحتاً بھی بیان کر دیا۔ کہ جہاں دلیل قطعی موجود نہ ہو۔ بلکہ محض خبر واحد یا قیاس ہو تو مجتہد پر اجتہاد کرنا اور اپنے اجتہاد پر عمل پیرا ہونا لازمی ہوگا۔ اس میں ہر مجتہد مصیب ہوگا اور دیگر مجتہدین سے اختلاف کرنا بھی جائز ہوگا۔

کیونکہ جب ہر مجتہد کو اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ضروری ہے تو اختلاف مجتہدین یقیناً ممکن ہے کیونکہ ہر شخص کی فکر، بصیرت اور ملکۂ استنباط دوسرے سے الگ ہوتے ہیں۔ اس لیے نتیجہ بھی الگ نقطۂ نظر کی صورت میں سامنے آئے گا۔ یہ تو قاضی القضاۃ کا نقطۂ نظر تھا جو ابوالحسین بصری نے بیان کیا۔ ان کا اپنا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ اجتہادی مسائل جن میں مخطی کو ملامت نہیں کی جا سکتی۔ وہ احکام شرعیہ ہیں جن میں اہل اجتہاد کا اختلاف رہا ہو۔ (۷۵)

اس سے تین نتائج سامنے آتے ہیں ایک یہ کہ متفق علیہ مسائل یعنی جن پر مسلمانوں کا اجماع ہو چکا ہے وہ داخل اجتہاد نہ ہوں گے۔ دوسرا جو احکام شرعیہ ہی نہیں وہ بھی تحت الاجتہاد نہ ہوں گے۔ تیسرا یہ کہ جن مسائل کے بارے میں بے بصیرت، اجتہاد سے عاری افراد کا اختلاف ہوگا۔ ان میں بھی اجتہاد کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ اختلاف صرف معتبر و باصلاحیت افراد کا ہی قابل اعتناء ہوتا ہے۔

رازی نے: ابوالحسین بصری کے نقطۂ نظر پر گرفت کی ہے آپ فرماتے ہیں۔

---

(۷۴) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۲/۱۷۰

(۷۵) البصری، ابوالحسین محمد بن علی، المعتمد، ۱۴۰۳ھ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲/۳۹۶

ابوالحسین بصری نے کہا ہے کہ اجتہادی مسائل وہ احکام شرعیہ ہیں جن میں مجتہدین کا اختلاف رہا ہو۔ یہ قول ضعیف ہے کیونکہ اختلاف مجتہدین کسی مسئلہ کے اجتہادی ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔ تو اگر اجتہادی مسئلہ کی پہچان کو ان کے اختلاف پر مبنی قرار دیا جائے تو اس سے دور لازم آتا ہے۔ یعنی مسئلہ کا اجتہادی ہونا اور اختلاف مجتہدین سے اس کی پہچان یہ دونوں امر ایک دوسرے پر بیک وقت موقوف ہو نگے۔ یعنی دونوں شرط بھی ہوں اور مشروط بھی، اور یہ باطل ہے۔ (۷۶)

آل تیمیہ لکھتے ہیں۔

ابوالمعالی نے مسائل کی دو اقسام بیان کی ہیں ایک قطعی اور دوسری مجتہد فیہ، مجتہد فیہ کو قطعی کے ساتھ قسم قرار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ قطعی سے الگ ہیں۔ پھر انہوں نے اسی بات کو صراحتاً بیان بھی کر دیا کہ اجتہادی مسائل وہ ہیں جن میں دلیل قطعی موجود نہ ہو۔ آل تیمیہ نے اس پر گرفت کی کہ اس کا مطلب تو یہ نکلے گا کہ اجتہاد سے معلوم کیے جانے والے مسائل کبھی بھی قطعی نہیں ہوتے حالانکہ بات ایسے نہیں، کیونکہ بسا اوقات دلیل خفی بھی قطعی ہوتی ہے۔ جب اس کو ثابت کرنے کے لیے مجتہدین اپنی سعی محمود سے کام لیں گے تو بھی وہ قطعی ہی رہے گی۔ (۷۷)

ابواسحاق شیرازی لکھتے ہیں۔

مسائل شرعیہ کی دو اقسام ہیں ایک وہ جن میں اجتہاد جائز ہے۔ دوسرے وہ جن میں اجتہاد جائز نہیں۔ جن مسائل میں اجتہاد جائز نہیں ان کی پھر دو اقسام ہیں۔ ایک تو وہ جو ضروریات دین میں داخل ہیں جیسے فرض نماز وزکوۃ اور زنا، لواطت اور شراب کی حرمت، تو جو شخص ان احکام کو جان لینے کے بعد بھی مخالفت کرتا ہے۔ تو وہ کافر ہے کیونکہ ضروریات دین کے انکار سے اللہ اور اس کے رسول کا انکار لازم آتا ہے۔ جو کہ کفر ہے دوسرے وہ احکام جن کا ضروریات دین میں سے ہونا معلوم نہ ہو۔ جیسے اجماع صحابہ و مجتہدین سے ثابت شدہ احکام، یہ ضروریات دین میں شامل تو نہیں۔ لیکن ان میں بھی حق بات ایک ہی ہو سکتی ہے اور وہ وہی ہے جس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

ان دو اقسام میں مزید اجتہاد کی گنجائش نہیں کیونکہ ضروریات دین تو قطعی ہیں اور جن پر اجماع ہو چکا ہے۔ وہ بھی حکماً قطعی ہیں۔ اگر چہ یہ بات علماء میں مختلف فیہ ہے کہ آیا ایک دفعہ کسی مسئلہ میں انعقاد اجماع کے بعد دوبارہ اس مسئلہ کے بارے میں اجتہاد ہو سکتا ہے۔ تاہم شیرازی کا اجماعی مسائل کو عدم جواز اجتہاد والے مسائل میں شامل کرنے سے ان کا نقطہ نظر معلوم ہو جاتا ہے۔ اگر چہ ان کے مخالف کو کافر قرار نہیں دیا۔ بلکہ اختلاف کو مجموع قرار دیا ہے۔ تاہم اجتہاد کی گنجائش نہیں۔

بلکہ اجتہاد ان مسائل کے بارے میں ہو سکتا ہے۔ جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یا بعد کے فقہاء کے دو یا اس سے زیادہ اقوال مروی ہوں۔ تو بعد کے علماء اپنے علاقہ کی ضروریات کے مطابق ان اقوال میں سے کسی ایک قول کو اجتہاد کے ذریعے زیادہ مناسب سمجھ کر اسے قابل عمل قرار دے سکتے ہیں۔ (۷۸)

رازی نے بھی اجماع کو قطعیات میں شامل کیا ہے کہ جس طرح نماز و زکوٰۃ وغیرہ قطعی ہیں اور ان میں مزید اجتہاد کی گنجائش نہیں،

---

(۷۶) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۴/۷۷، ۱۳۷۷

(۷۷) آل تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، المسودہ، ۱۹۸۳ء، دار المدنی، قاہرہ، ۴۳۱

(۷۸) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، اللمع فی اصول الفقہ، ۴۵۸

اسی طرح جن واضح امور شرعیہ پر امت کا اتفاق ہو چکا ہے۔ وہ بھی قطعی مسائل کی مانند ہیں اور ان میں بھی مزید اجتہاد کی گنجائش نہ ہو گی۔(۷۹)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اجتہاد صرف احکام شرعیہ میں ہوگا عقلی وکلامی مسائل میں نہیں۔ اور احکام شرعیہ میں سے جو ضروریات دین میں شامل ہیں اور ان پر دلیل قطعی موجود ہے۔ ان میں بھی بحث کرنے کی قطعاً اجازت نہیں۔ اسی طرح اجماعی مسائل میں بھی مزید اجتہاد جائز نہیں۔ یہی بات شرائط اجتہاد میں بھی گزر چکی ہے کہ مجتہد کو مواقع اجماع سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ تا کہ اسے اجتہاد انکی مخالفت تک نہ پہنچائے ،اس طرح اجتہادی مسائل صرف وہ شرعی احکام ہونگے۔ جن میں صحابہ کرام اور بعد کے فقہاء کا اپنا اپنا نقطہ نظر رہا ہے۔ اس لیے ان احکام کے بارے میں ایک سے زیادہ اقوال موجود ہیں ایسے مسائل مجتہد فیہ قرار دیے جا سکتے ہیں۔

---

(۷۹) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۳۷۷/۱۴

۴۔اقسام اجتہاد

علماء و مفکرین کی تصریحات کے پیش نظر اجتہاد کو تین طرح سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وقوع کے اعتبار سے

۲۔ حکم کے اعتبار سے

۳۔ ماخذ کے اعتبار سے

۴.۱۔ وقوع کے اعتبار سے اجتہاد:۔

وقوع کے اعتبار سے اجتہاد کی دو اقسام ہیں۔اجتہاد کلی اور اجتہاد جزئی۔

کیونکہ علماء نے مجتہد کے لیے جو ضروری شرائط و علوم اور انکے اوصاف بیان کئے ہیں ان کے اعتبار سے ایک شخص جامع صفات کا حامل، مہارت تامہ رکھنے والا، اور صاحب بصیرت ہوگا، جبکہ ایک ایسا شخص بھی ہوسکتا ہے جو بعض میادین اجتہاد میں تو اعلیٰ ہو لیکن بعض خصوصیات کے اعتبار سے وہ کم درجہ کا ہو۔اس لیے ان دونوں کے اجتہاد میں یقیناً فرق ہوگا۔

اگر چہ علماء کے ہاں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا اجتہاد کی تقسیم و تجزی ممکن ہے یا نہیں، بدقت نظر تین نظریات سامنے آتے ہیں ایک مطلق ممنوعیت کا ایک مطلق اباحت کا جبکہ تیسرا بین بین کا۔

جو علماء تجزی اجتہاد کو ممنوع کہتے ہیں اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجتہاد چونکہ احکام شریعہ میں ہوتا ہے اور احکام شرعیہ باہم دگراتنے مربوط ہیں کہ ایک سے جہالت دوسرے میں نقص و کمی کا سبب بنے گا۔اس لئے بعض فنون کا ماہر انسان نئی صورتحال کے پیش آنے پر عمدہ استدلال نہیں کر سکے گا۔ہوسکتا ہے کہ بعض علوم سے واقفیت کی وجہ سے کوئی اہم جزئی پر مطلع نہ ہو سکے۔اور حکم ہی تبدیل ہو جائے۔

دوسرا نظریہ ہے کہ فرائض و میراث کے ماہر آدمی کے لیے اس فن میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ میراث کے اکثر مسائل قطعی ہیں۔تمام حصہ داروں کے حصص صریح نصوص سے ثابت ہیں اس لیے اس میں اجتہاد کی ضرورت کم ہی پیش آئے گی۔اسی طرح چونکہ میراث تقسیم جائیداد علم ہے۔دیگر احکام شرعیہ جو باہم مربوط ہوتے ہیں۔یہ ان کی مانند نہیں بلکہ اس میں تو محض قرابت و تعلق کی بنا پر ہی حکم میں تبدیلی آجاتی ہے۔ان دو وجوہات کی بنا پر علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص احکام شرعیہ میں اعلیٰ بصیرت کا حامل نہ بھی ہو تب بھی میراث میں مہارت حاصل کر کے وہ اس فن میں منصب اجتہاد پر فائز ہوسکتا ہے۔

تیسرا نظریہ جواز تجزی کا ہے۔اس کے مطابق جو شخص جس فن میں مہارت رکھتا ہے اس میں استدلال و استنباط کا ملکہ بھی موجود ہے اور وہ صاحب بصیرت بھی ہے تو اسے اس مخصوص فن میں اجتہاد کی اجازت ہوگی۔اکثر مفکرین چونکہ اسی نظریہ کے حامل ہیں۔اس لیے اس کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

ابن بدران شرائط اجتہاد ذکر کرنے کے بعد تقسیم اجتہاد پر یوں بحث کرتے ہیں۔

شرائط اجتہاد میں اس بات کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔کہ کیا اجتہاد کی تجزی ہوسکتی ہے۔یا نہیں حق بات تو یہ ہے کہ اس کی تجزی ممکن ہے۔کیونکہ کچھ مسائل ایسے پیش آئے کہ صحابہ کرام سے ان کے بارے میں استفسار کیا گیا تو انہوں نے جواباً کہا کہ ہمیں اس کا علم نہیں۔ جیسا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ سے ایک دفعہ اڑتالیس مسائل دریافت کئے گئے تو آپ نے ان میں سے چھتیس کے بارے میں اپنی لاعلمی کا

اظہار کیا۔ یہی صورتحال امام شافعی و امام احمد بلکہ صحابہ و تابعین کے ساتھ بھی پیش آئی۔ پس اگر تمام احکام شرعیہ میں مطلق اجتہاد ہر مسئلہ میں اجتہاد کرنے سے مشروط ہوتا تو یہ ائمہ کرام مجتہد نہ ہوتے۔ چونکہ ان ائمہ کے مجتہد ہونے پر علماء کا اتفاق ہے اس لیے ثابت ہوا کہ مجتہد کے لیے ہر مسئلہ میں اجتہاد کرنا شرط اور ضروری نہیں۔ (۸۰)

امام غزالی نے مجتہد کے لیے آٹھ علوم کو ضروری قرار دیا ہے۔ اور ان علوم میں کس قدر مہارت کی ضرورت ہے اور کس قدر تخفیف حاصل ہے ان تمام کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

ایک انتہائی لطیف نکتہ جس سے اکثر لوگ غافل ہیں وہ یہ ہے کہ مذکورہ آٹھ علوم کا جامع ہونا مجتہد مطلق کے لیے ضروری ہے۔ جو تمام احکام شرعیہ میں فتوی دیتا ہے جبکہ اجتہاد میں ایسا کرنا ضروری نہیں۔ میرے نزدیک اجتہاد ایسا منصب نہیں کہ اس کی تجزی نہ ہو سکے بلکہ یہ جائز ہے کہ ایک عالم بعض احکام میں منصب اجتہاد پر فائز ہو بعض میں نہیں مثلاً جو شخص قیاسی نظر و فکر کے مسائل جانتا ہو تو وہ قیاسی مسئلہ میں فتوی دے سکتا ہے۔ اسی طرح جو شخص جائیداد کے مسئلہ میں غور و فکر کرتا ہے تو اس کے لیے اسی قدر کافی ہے۔ کہ وہ صاحب بصیرت ہو اور میراث کے اصولوں سے واقف ہو۔ اگر چہ نشہ آور اشیاء کے حرام ہونے اور ولی کی اجازت کے بغیر انعقاد نکاح کا کیا حکم ہے۔ ان جیسے مسائل کے بارے میں وارد احادیث کا اسے علم نہ ہو۔ کیونکہ یہ مسائل اور ان کی احادیث اس کے متعلقہ مسئلہ میں ممد و معاون نہیں۔ اس لیے جسے یہ علم ہی نہیں یا کم علم ہے تو یہ اس کے منصب اجتہاد کے لیے نقص کا باعث نہ ہوگا۔ (۸۱)

اس کے بعد امام غزالی نے بھی امام مالک اور احمد و شافعی کے توقف کا تذکرہ کر کے یہی نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مجتہد کو ہر مسئلہ میں اجتہاد کرنا اور فتوی دینا ضروری نہیں بلکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے۔ کہ جن احکام میں فتوی دے رہا ہے ان میں اسے بصیرت حاصل ہو۔ اور صرف انہی میں فتوے دے جنہیں جانتا ہے اور اسے یہ بھی علم ہو کہ وہ ان احکام کو جانتا ہے اور معلوم مسائل میں تمیز بھی کر سکتا ہو تاکہ غیر معلوم میں توقف کرے۔ (جیسا کہ امام مالک نے کیا) اور معلوم مسائل میں فتوی دے (۸۲)

امام غزالی کی تصریحات جہاں تجزئ اجتہاد پر دال ہیں وہیں اس بات کی صراحت بھی ہے کہ جامع العلوم ہونا صرف مجتہد مطلق کے لیے ضروری ہے۔ ہر مجتہد کیلئے نہیں اسی بات کو ابن بدران نے یوں بیان کیا ہے۔

کہ یہ تمام شرائط اس مجتہد مطلق کے لیے ہیں جو تمام احکام شرعیہ میں فتوی دیتا ہو بہر حال جو شخص کسی ایک فن کے کسی ایک مسئلہ میں فتوی دینا چاہے اور اس میں اس فن یا اس مسئلہ کی نسبت شرائط اجتہاد پائی جائیں تو دیگر شرائط اس کے لیے ضروری نہ ہونگی۔ اس لیے جس فن کی شرائط اس میں موجود ہیں اس میں اجتہاد کرنا بھی اس کے لیے جائز ہوگا۔ (۸۳)

اس قول میں تو اجتہاد جزئی کے لیے بھی بہت زیادہ وسعت کا تذکرہ ہے۔ وہ یہ کہ مجتہد کو ایک فن ہی نہیں بلکہ اگر ایک مسئلہ میں بھی بصیرت حاصل ہو جائے تو بھی وہ اس متعلقہ مسئلہ کی نسبت سے اپنے تئیں مجتہد کہلا سکتا ہے۔

بہر حال مجتہد مطلق کے لیے تمام شرائط کا جامع ہونا ضروری ہے مجتہد مطلق ہوتا کون ہے اس بارے میں ابن بدران لکھتے ہیں۔

---

(۸۰) ابن بدران، ابوالعنین، المدخل، ۱۸۳

(۸۱) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۲/۱۷۳

(۸۲) ایضاً

(۸۳) ابن بدران، ابوالعنین، المدخل، ۱۸۳

یہ شرائط مجتہد مطلق کی ہیں جسے علماء اصول مجتہد مستقل بھی کہتے ہیں اور اس کی تعریف یوں کرتے ہیں۔
کہ مجتہد مطلق اس عالم کو کہا جاتا ہے جو دلائل شرعیہ سے براہ راست بغیر کسی معین مذہب سے خود کو مقید کئے احکام شرعیہ کو پالینے کی طاقت رکھتا ہو۔(۸۴)

اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ جس شخص میں دلائل شرعیہ سے خود احکام کے استنباط کا ملکہ پایا جائے وہ مجتہد مطلق ہے اور اسی کو مجتہد مستقل بھی کہتے ہیں جبکہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے رافعی ونووی کے حوالے سے جو بحث کی ہے۔ اس میں انہوں نے مجتہد مستقل کو مجتہد مطلق کی دو اقسام میں سے ایک قسم قرار دیا ہے۔ گویا ان کے نزدیک مجتہد مطلق کی دو اقسام ہیں مجتہد مطلق مستقل، مجتہد مطلق منتسب
پھر فرماتے ہیں کہ مجتہد مطلق مستقل تین خصوصیات میں دیگر مجتہدین سے ممتاز ہوتا ہے۔

۱۔ اپنے اجتہادات کے لیے جو اس نے اصول مقرر کر رکھے ہوں ان میں تصرف کر سکتا ہو گویا کہ وہ اتنا ماہر ہو کہ اجتہاد کے لیے اس نے باقاعدہ اصول مقرر کر رکھے ہوں۔ اور پھر ان پر اسے مکمل گرفت بھی ہو۔

۲۔ جن احکام کا پہلے مجتہدین جواب دے چکے ہیں ان کی پہچان کے لیے آیات واحادیث اور آثار کی تلاش، متعارض ادلہ میں وجہ ترجیح بیان کر کے انہیں ایک دوسرے پر ترجیح دینا اور ان ادلہ کی بناء پر احکام کے مآخذ پر آگاہ کرنا۔

۳۔ معلوم دلائل سے نامعلوم مسائل میں کلام کرنا۔(۸۵)

مجتہد مطلق منتسب کے اوصاف و وظائف یوں بیان کئے ہیں۔
مجتہد منتسب وہ ہے جو اپنے شیخ کے اصولوں کے سامنے سرنگوں ہو۔ اور ادلہ کی جستجو اور مآخذ پر آگاہی کے لیے اپنے شیخ کے کلام سے بکثرت مدد حاصل کرے۔ لیکن اس کے باوجود اسے ادلہ کے جاننے سے پہلے بھی، احکام پر ایقان حاصل ہو، اور ادلہ سے کم یا زیادہ کچھ نہ کچھ مسائل کا استنباط کر سکتا ہو۔(۸۶)

مستقل اور منتسب میں بنیادی فرق صرف یہی ہے کہ مجتہد مستقل کے اپنے مستقل اصول اجتہاد ہوتے ہیں جبکہ منتسب کے اپنے اصول نہیں ہوتے بالفاظ دیگر مجتہد مستقل شیخ ہوتا ہے۔ جبکہ مجتہد اس کا خوشہ چین۔

اس کے بعد آپ نے مجتہد کی دو مزید اقسام بھی بیان کی ہیں۔
مجتہد منتسب سے کم مجتہد فی المذہب ہے وہ امام کے ظاہر نصوص کا مقلد ہوتا ہے۔ لیکن امام کے مذہب کے اساسی قواعد کو پہچانتا ہے اس لیے جب کوئی نیا واقعہ پیش آئے جس میں امام کی نص موجود نہ ہو تو وہ اپنے امام کے طریقہ کار کے مطابق اس کے اقوال سے اس نئے مسئلہ کا حل پیش کرتا ہے۔

اس سے بھی کم مرتبہ مجتہد فی الفتوی کا ہے۔ یہ مجتہد اپنے امام کے مذہب سے خود آگاہ ہوتا ہے۔ مختلف فیہ اقوال کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے پر بھی وہ قادر ہوتا ہے۔(۸۷)

---

(۸۴) ایضا
(۸۵) دہلوی، شاہ ولی اللہ، عقد الجید، ۱۶
(۸۶) ایضا
(۸۷) ایضا

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اجتہاد کی تقسیم اگر چہ علماء کے ہاں مختلف فیہ رہی ہے تاہم اکثر علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور ہر مجتہد کے لیے اپنے مخصوص میدان میں اجتہاد کرنا روا رکھا ہے اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے۔ کہ باب اجتہاد بند نہیں ہوا۔ یہ محض قیاس آرائی یا علماء پر تہمت ہے کہ انہوں اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ بلکہ انہوں نے تو اس میں بہت زیادہ وسعت و گنجائش رکھی ہے۔ تاہم کچھ شرائط ضرور مقرر کی ہیں تاکہ ہر کس و ناکس اس میں داخل ہونے کی جسارت نہ کرے۔

شاطبی نے وقوع اجتہاد کو ایک اور حیثیت سے پیش کیا ہے۔ ان کی تفصیل منفرد بھی ہے اور معلومات افزاء بھی اس لیے اس کا تذکرہ بھی ضروری ہے آپ لکھتے ہیں۔

اجتہاد کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جس کا انقطاع اصل تکلیف کے انقطاع تک ممکن نہیں انقطاع تکلیف چونکہ قیام قیامت کے وقت ہوگا۔ اس لیے یہ اجتہاد بھی قیام قیامت تک جاری رہے گا۔ دوسرا وہ اجتہاد ہے جو کہ فناء دنیا سے پہلے بھی منقطع ہو سکتا ہے۔

پہلا اجتہاد تحقیق مناط کے متعلق ہے۔ اس کی قبولیت میں کسی کا اختلاف نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی حکم شرعی اپنے ماخذ سے ثابت ہو۔ لیکن اس کے محل کے تعین میں نظر و فکر کی گنجائش موجود ہو اس کی مثال یہ ہے کہ مختلف احکام کے لیے شریعت نے دو عادل گواہوں کی گواہی کی شرط لگائی ہے۔ عدالت کی تعیین بھی شریعت کی طرف سے ہو چکی ہے۔ لیکن محل عدالت میں نظر و فکر کی گنجائش موجود ہے۔ کیونکہ لوگ وصف عدالت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے کافی مختلف ہیں۔ کچھ تو اعلیٰ درجہ عدالت پر فائز ہوتے ہیں جبکہ کچھ افراد عدالت سے یکسر خالی اور بہت سارے افراد انکے بین بین ہوتے ہیں۔

اسی طرح بیویوں اور دیگر قرابتداروں کے خرچہ کی تعیین میں بھی اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ اس میں خرچ کرنے والے، خرچ کیے جانے والے اور خرچ کے اوقات اور دیگر بہت سارے امور کو مدنظر رکھ کر ہی کوئی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ اور ان سب چیزوں کی تعیین محض تقلید سے نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تقلید بھی تو حکم لگائے جانے کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ جبکہ یہاں حکم متعین ہی نہیں ہوا۔

دوسری یہ وجہ بھی ہے کہ اب پیش آنے والی صورت نئی ہی ہوگی۔ اس لیے بھی اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح قواعد قضائیہ میں بینہ مدعی پر جبکہ مدعی علیہ کے ذمہ قسم ہوتی ہے۔ قاضی اس وقت تک حکم کیسے لگا سکتا ہے۔ جب تک مدعی اور مدعی علیہ کی تعیین نہ کرلے۔ اور یہ تعیین نظر و اجتہاد ہی سے ہوگی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اس اجتہاد کی ہر ناظر، حاکم اور مفتی کو ضرورت پڑتی ہے بلکہ عام آدمی کو بھی اس کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ مکلف جب سنتا ہے کہ نماز میں زیادتی اگر کم ہو تو معاف ہے۔ زیادہ معاف نہیں ہے پھر کبھی اس سے نماز میں زیادتی ہو گئی تو اسکے کم و بیش ہونے کی تعیین اجتہاد و نظر سے ہی ممکن ہے۔

تمام تکالیف شرعی کی یہی صورتحال ہے اگر یہ اجتہاد ختم ہو جائے تو احکام شرعیہ محض تصورات ہی رہ جائیں گے افعال مکلفین سے ان کا تعلق نہ رہے گا۔ چونکہ احکام شرعیہ افعال مکلفین سے ہی متعلق ہوتے ہیں اس لیے اس کا انقطاع ممکن نہیں ہے۔

اجتہاد کی دوسری قسم وہ ہے جس کا انقطاع ممکن ہے۔ اس کی مزید تین اقسام ہیں۔ ایک کو تنقیح مناط کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک وصف جس کی بناء پر ایک حکم بیان کیا گیا کسی نص میں وہ وصف دیگر اوصاف کے ساتھ مل گیا ہو تو اب اجتہاد کی

ضرورت اس لیے پیش آئے گی تا کہ ضروری اور غیر ضروری اوصاف میں امتیاز کیا جا سکے۔ دوسری قسم تخریج مناط ہے اسے اجتہاد قیاسی بھی کہا جا سکتا ہے۔ تیسری قسم کا تعلق بھی تحقیق مناط سے ہے۔ کیونکہ تحقیق مناط کی دو اقسام ہیں۔ ایک کا تعلق انواع سے ہے نہ کہ اشخاص معینہ سے، جیسے محرم کے شکار کی صورت میں مثل بدلہ کے طور پر دینا ہے۔ اسی طرح کفارہ وغیرہ میں غلام آزاد کرنا ہے۔ جبکہ تحقیق مناط کی دوسری قسم یہ ہے کہ تحقیق مناط کے بعد پھر اس میں مزید غور وفکر کیا جائے گویا کہ تحقیق مناط میں ایک عام تحقیق ہے۔ دوسری خاص بخاص تحقیق مناط کا تعلق تقوی سے ہے۔(۸۸)

(۸۸) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، ۳: ۷۷ تا ۷۹

۲.۴ اقسام اجتہاد بلحاظ حکم:۔

گزشتہ ابحاث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ باب اجتہاد بند نہیں ہوا بلکہ مخصوص علوم و شرائط کے جامع افراد کے لیے نئے پیش آمدہ مسائل کو قرآن و حدیث سے اپنی خداداد بصیرت و ملکہ کی بناپر مستنبط کرنا جائز ہے۔ان اوصاف کے حامل افراد کو اس چشمہ صافی سے تشنہ لبی کو کافور کرنے کی اجازت ہے۔لیکن یہ اجازت کہاں تک ہے۔آیا صرف جواز تک محدود ہے۔یا کبھی استحباب ووجوب کا حکم بھی اس پر لگایا جاسکتا ہے۔دوسرا یہ بھی قابل غور ہے کہ اجتہاد کے عملاً وقوع کے بعد اس کا حکم اور حیثیت کیا ہوگی۔کیا مجتہد کو مصیب قرار دے کر اس کے اجتہاد پر عمل پیرا ہونا لازم ہوگا۔یا پھر اس کے اجتہاد میں خطا کا بھی احتمال موجود ہوتا ہے۔تاکہ نئے اجتہاد کے لیے گنجائش ہوگی یا نہیں ان دو باتوں کے پیش نظر حکم اجتہاد کو دو طرح سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ حکم اجتہاد عند الوقوع

۲۔ حکم اجتہاد ... بعد الوقوع

۱.۲.۴۔ حکم اجتہاد عند الوقوع:۔

اس اعتبار سے علماء نے اجتہاد کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

شوکانی لکھتا ہے۔

علما کے حق میں اجتہاد کی تین قسمیں ہیں فرض عین و فرض کفایہ اور مستحب۔پھر فرض عین ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ نئے پیش آمدہ مسئلہ کے وقت خود مجتہد پر اجتہاد کرنا فرض ہوگا۔دوسری صورت یہ ہے کہ نئے پیش آنے والے واقعہ کا حکم بیان کرنے کے لیے اسی کا تعین ہو جائے یعنی کوئی مجتہد موجود ہی نہ ہو۔اس صورت میں اگر وہ واقعہ فوری حکم کا تقاضا کر رہا ہوگا تو فوری اجتہاد فرض عین ہوگا۔ورنہ تاخیراً فرض عین ہوگا۔

اجتہاد کے فرض کفایہ ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ سائل جس کو مسئلہ درپیش ہے۔اس نے کسی عالم سے رجوع کیا۔تو اس مسئول عالم پر خصوصاً اور تمام علماء پر عموماً اس کا جواب دینا فرض ہوگا۔کسی نے بھی جواب دے دیا تو ٹھیک ورنہ سب گناہگار ہونگے۔دوسری صورت یہ ہے کہ ایک فیصلہ دو قاضیوں کے سامنے پیش کیا گیا۔تو اب دونوں پر اس کا حکم بیان کرنا فرض ہوگا۔جس نے بھی بیان کر دیا۔فرض ساقط ہو جائیگا۔

اجتہاد کے مستحب ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ مجتہد نزول واقعہ سے پہلے حکم کی تلاش شروع کر دے دوسری یہ ہے کہ کوئی شخص ویسے ہی کسی فرض و مثالی واقعہ کے متعلق پوچھنا شروع کر دے تو اس کا جواب دینا مستحب ہوگا۔(۸۹)

اس بحث سے دو انتہائی اہم مباحث کا اشارہ ملتا ہے۔ایک تو اجتہاد کے فرض عین ہونے سے دوسرا اس کے استحباب کی صورت سے۔

(۸۹) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲/۸۰۱ء

اجتہاد کے استحباب کی صورت یہ ہے کہ مسئلہ درپیش ہونے سے پہلے ہی مفتی یا پھر مستفتی اس کے حکم کی جستجو میں لگ جائیں۔ اور فقہاء کرام سے ایسے کئی فرض مسائل منقول بھی ہیں۔ لیکن اس کا نتیجہ اب اجتہاد کو بند کرنا ہی نکلے گا۔ کیونکہ جب آئندہ پیش آنے والے مسائل کا حل بھی پہلے با بصیرت افراد نے پیش کر دیا ہے۔ تو بعد والوں کو اس کے بارے میں غور وفکر کرنے کی کیا حاجت، اس طرح تو بعد والے علماء پر عدم اعتماد اور ان کی عقلوں کو بانجھ کرنے کا اہتمام ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ کئی علماء نے اسے مستحب تو کیا مکروہ قرار دیا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔

صحابہ کرام فرضی مسئلہ کے بارے میں کلام کرنا ناپسند کرتے تھے۔ وہ سائل سے پوچھتے کہ کیا یہ واقعہ جس کے متعلق تم استفسار کر رہے ہو۔ یہ واقع ہو چکا ہے اگر وہ کہتا کہ نہیں تو وہ فرماتے کہ پھر اس کو چھوڑ دو۔ جب واقع ہوگا تو ہم پھر اجتہاد بھی کریں گے۔ اور انکی ناپسندیدگی کی وجہ یہ تھی کہ اجتہاد تو بوقت ضرورت ہی مباح ہے اور واقعہ رونما ہونے سے پہلے اس کی قطعا ضرورت نہیں اس کی دلیل حضور علیہ السلام کا یہ فرمان بھی ہے۔ کہ انسان کے اچھا مسلمان ہونیکی ایک علامت یہ ہے کہ وہ بے مقصد چیزوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ ان تفتیشوں کو چھوڑ دو کیونکہ جب واقعہ رونما ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کی تشریح کے لیے بھی کسی کو بھیج دے گا۔ (۹۰)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے کہ فرضی واقعات کے متعلق سوال نہ کیا کرو کیونکہ میں نے حضرت فاروق اعظم کو ایسے شخص کو لعن طعن کرتے سنا ہے حضرت قاسم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تم ایسی چیزوں کے متعلق سوال کرتے ہو کہ ہم نے تو کبھی ایسی چیزوں کے متعلق نہیں پوچھا تھا۔ اور تم ایسی بحثیں کریدتے ہو کہ ہم نے کبھی نہیں کریدی تھیں۔ جن چیزوں کے متعلق تم پوچھتے ہو اگر ہمیں معلوم ہوتیں تو ہم کبھی نہ چھپاتے۔ (۹۱)

اجتہاد کے بوقت ضرورت مباح ہونے سے مراد وجوب ہے۔ مباح قرار دینے کا مقصد یہ ہے کہ بلا ضرورت بحث وتمحیص ممنوع ہے۔ اسی طرح خیالی وفرضی مسائل سے اجتناب اجازت اجتہاد کیلئے ایک امید افزاء اور مسرور کن حقیقت ہے۔

بقول امیر صنعانی

فرضی مسائل میں کلام سے بچنا اس اعتقاد کی بنا پر تھا کہ انسانی کوششیں خیالی مسائل اور فرضی واقعات کی تدوین میں جس قدر بھی صرف کی جائیں وہ ان کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ نت نئے مسائل ومشکلات میں اضافہ ہی ہو رہا ہے۔ پھر جب واقعہ رونما ہوگا۔ تو وہ پروردگار جو قدرت رکھنے والا اور ظاہر پوشیدہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ وہ کوئی ایسا شخص بھیجے گا جو اجتہاد کر کے اس کا حل پیش کر دے۔ (۹۲)

اجتہاد کے استحباب کی جو صورت حال بیان کی گئی تھی، جہاں اس سے باب اجتہاد کے بند ہونے کا اندیشہ وگمان پیدا ہو رہا تھا اسی طرح اجتہاد کو فرض قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر زمانہ میں مجتہدین موجود ہوں، جب انسانی ضروریات جدید تر ہو رہی ہیں تو

(۹۰) ایضا
(۹۱) دہلوی، شاہ ولی اللہ، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۱۹۷۱ء، محکمہ اوقاف، لاہور، ۱۸
(۹۲) امیر صنعانی، ارشاد النقاد الی اتیسر الاجتہاد، ۱/۱۳

ان کا حل پیش کرنا بھی ضروری ٹھہرا۔ ورنہ گناہگار ہونگے۔ یہی حقیقت وجود مجتہدین کی ضرورت اور موجودگی کا تقاضا کرتی ہے تو کیا واقعی ایسا ہی ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا۔ یہ بحث بعد کے علماء کے ہاں مختلف فیہ رہی ہے۔

شوکانی نے تمام نقطہ نظر اختصاراً یوں بیان کیا۔

یہ کوئی پوشیدہ امر نہیں کہ اجتہاد کو فرض قرار دینے سے یہ لازم آتا ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہ ہو۔ اسی پر یہ حدیث صحیح بھی دلالت کرتی ہے۔ کہ میری امت کا ایک گروہ قیام قیامت تک حق پر قائم رہے گا۔ زرکشی نے بحر میں اکثر علماء سے نقل کیا ہے کہ کوئی زمانہ مجتہد کے بغیر بھی ہوسکتا ہے۔ امام رازی نے اس کو حق قرار دیا ہے۔ جبکہ رافعی نے تو اب مجتہد کے نہ پائے جانے پر علمائے کا اتفاق نقل کیا ہے زرکشی کہتے ہیں کہ شاید انہوں نے بھی امام رازی کے کلام سے یا امام غزالی کے ''وسط'' میں مذکور قول کہ کوئی زمانہ مجتہد مستقل سے خالی ہوسکتا ہے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ زرکشی کے مطابق یہ نقل اتفاق عجیب ہے کیونکہ یہ ہمارے اور حنابلہ کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ ہے، جس میں ہمارے بعض ائمہ نے بھی ان کے قول کی تائید کی ہے۔ حالانکہ حق بات تو یہ ہے کہ ایک سمجھدار فقیہ جو کہ مسائل کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو وہ بھی عام فرد کے اعتبار سے مجتہد ہی ہے محض ناقل نہیں۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا۔ استاد ابو اسحاق اور زبیری نے اس پر جزم کیا ہے اور ابو اسحاق نے اسے فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی زمانہ ایسا ہو جس میں اللہ تعالیٰ ایسا شخص نہ پیدا فرمائے جو احکام دین کو قائم کرے تو اس سے شرعی تکلیف ختم ہو جائیگی۔ جبکہ تکلیف کے زوال سے شریعت کا بطلان لازم آتا ہے چونکہ شریعت دائمی ہے اس لیے ایسے مجتہد کا پایا جانا بھی دائمی ہوگا۔ (۹۳)

---

(۹۳) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲/ ۱۰۷۸

۲۔۲۔۴ حکم اجتہاد بعد الوقوع

ائمہ کرام نے مسائل اجتہادیہ میں حق تک پہنچنے کے لئے انتہائی کوششیں صرف کیں لیکن اس کے باوجود انہوں نے اپنے نتائج وافکار کو حرف آخر و مسک الختام قرار نہیں دیا۔ بلکہ اظہار رائے کے وقت سدا دامن احتیاط مضبوطی سے تھامے رکھا اور مخالفت نص کے اندیشہ سے ہمیشہ خائف رہے۔ اس لئے بعد میں اگر انہوں نے اپنے اجتہادی نتیجہ کو خلاف سنت پایا تو اس سے رجوع کرنے میں ذرہ بھر بھی نہ ہچکچائے۔ بلکہ انہوں نے تو اپنے تلامذہ کو بھی اس بات کی وصیت کی کہ اصل ماخذ قرآن وسنت ہیں اس لئے ان کے مقابلہ میں آنے والا ان کا قول رد کر دیا جائے۔

اسی طرح باوجود ضبط وحفظ اور صاحب فضل و وجاہت ہونے کے انہوں نے کبھی بھی اپنی اجتہادی آراء پر عمل پیرا ہونا فرض قرار نہیں دیا۔ نہ ہی اسے مستقل حکم سمجھا، بلکہ ہمیشہ حق بات کے ساتھ انتہائی دیانت واخلاص کے ساتھ وابستہ ہو گئے۔ کیونکہ انہیں یقین تھا کہ سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے کے اور کسی انسان کی رائے حتمی اور قطعی نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فتوی دیتے وقت ارشاد فرماتے کہ یہ نعمان بن ثابت کی رائے ہے۔ میں نے مقدور بھر کوشش کے بعد اسی کو درست پایا اگر کسی کو اس سے احسن اور زیادہ باصواب حکم مل جائے تو وہ اس پر عمل کرے۔ اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے آپ فرماتے ہیں جب بھی مسائل کے سلسلہ میں میری کسی سے بحث ہوئی تو میں نے اللہ تعالیٰ سے ہمیشہ یہ دعا کی کہ الٰہی ہمارے دل اور زبان پر حق جاری فرمادے۔ اگر میں حق پر ہوں تو اسے میری اتباع کی توفیق عطا فرما، اور اگر وہ حق پر ہے تو مجھے اس کی اتباع کی توفیق عطا فرما۔(۹۴)

یہی وہ قبول اور اظہار صداقت کا جذبہ اور آزادی فکر ورائے تھی جس کی بناء پر ائمہ اعلام کے شاگردوں نے بھی نہ صرف فروع میں بلکہ اصولوں میں بھی اپنے جلیل القدر اساتذہ سے اختلاف کیا۔ جیسا کہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ امام ابویوسف پر غلبہ تو امام ابوحنیفہ کے افکار کا تھا البتہ بہت سارے مواقع پر انہوں نے امام صاحب سے اختلاف کیا۔ امام الحرمین جوینی نے تو یہاں تک لکھا کہ امام محمد بن حسن اور امام ابویوسف نے دو تہائی مسائل میں اپنے امام کی مخالفت کی اور امام شافعی کی موافقت کی، یہی صورتحال ابن وھب وابن ماجشون کی امام مالک کے ساتھ رہی جب کہ مزنی وابن خزیمہ کی اپنے ائمہ کے ساتھ تھی۔ اس بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ایک دفعہ اجتہاد ہو جانے کے بعد بھی اجتہاد کرنے کی گنجائش باقی رہتی ہے ورنہ اختلاف چہ معنی دارد، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلا اجتہاد تمام تر کوششوں اور صلاحیتوں کے استعمال کے باوجود صحیح نتائج تک نہ پہنچ سکا ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے زمانہ کے معروضی حقائق اسی نتیجہ پر پہنچنے کے متقاضی ہوں جب کہ اب موجودہ صورتحال میں بدلتے حالات سے نئے تقاضے ابھر رہے ہوں۔

دوسری وجہ کی بناء پر اجتہاد کرنا تو دراصل مقصد اجتہاد ہی ہے البتہ پہلی وجہ جس میں مجتہد کا مخطی ہونا لازم آتا ہے اس بارے میں علماء کا اختلاف رہا ہے مجتہد بھی چونکہ انسان ہوتا ہے اس لئے اس سے بھی خطا کا صدور کوئی اچھنبے کی بات نہیں اور نہ ہی ناممکنات میں سے ہے پھر بھی اس کی اجتہادی حیثیت ومنصب کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض مفکرین نے اسے مصیب ہی قرار دیا ہے۔

مجتہد کے مصیب یا مخطی ہونے کے بارے میں آمدی لکھتے ہیں۔

جمہور مسلمین کا مذہب یہ ہے کہ ہر مجتہد عقلی مسائل میں مصیب نہیں ہوتا جب کہ عبیداللہ بن حسن عنبری نے عقلیات میں ہر مجتہد کے مصیب ہونے کا قول کیا ہے۔ جمہور کے نزدیک ملت اسلامیہ کے مخالفین خواہ نظر وفکر کے بغیر یا نظر وفکر کے بعد مخالف اسلام نظریہ تک پہنچے ہوں بہر صورت وہ گنہگار ہونگے۔ لیکن جاحظ اور عنبری معتزلی کہتے ہیں کہ اگر غیر مسلم لوگ اجتہاد کر کے اس اعتقاد تک پہنچے ہوں تو وہ گنہگار نہ ہونگے

---

(۹۴) الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین، البرہان، ۲/۸۷۰

۔ بلکہ معذور سمجھے جائینگے جب کہ معاندین گنہگار ہونگے ۔(۹۵)

جمہور کے دلائل یوں بیان کیے ہیں ۔

جمہور نے کتاب وسنت اور اجماع سے استدلال کیا ہے قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات سے ۔ ا۔ کافروں کا کفر پر ڈٹے رہنا اوراسے حق سمجھنا یہ ان کا ظن فاسد ہے ۔ کیونکہ کفار کے لئے جہنم کا عذاب تیار ہے ۔۲۔ اے کافرو یہ تمہارا اپنے رب کے متعلق غلط اور ہلاکت خیز گماں ہے ۔۳۔ کافر یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ حق پر ہیں، سنو بیشک وہ تو جھوٹے ہی ہیں ۔ ان آیات سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو ان کے عقیدہ پر مذمت کی ہے اور اس پر عذاب سے بھی ڈرایا ہے اگر وہ معذور ہوتے تو ایسا نہ ہوتا۔

سنت سے استدلال یوں ہے کہ یہود و نصاری حضور علیہ السلام کی تصدیق اور آپ کی رسالت ماننے کے مکلف قرار دیئے گئے ، ان کے اپنے اعتقاد پر آپ نے ان کی مذمت کی ، کچھ کو قتل کیا ، حالانکہ آپ کو علم تھا وہ مقتول معاند نہیں ہیں ۔ تو اگر وہ اپنے اعتقاد میں معذور ہوتے تو اپنی حیثیت سے تو انہوں نے حق ہی کی متابعت کی ہوئی تھی تو ان کو قتل کرنا جائز نہ ہوتا۔

باقی رہا اجماع تو ظہور اختلاف سے پہلے ہی سلف کا اتفاق رہا ہے کہ کفار کو قتل کرنا ، ان کی مذمت بیان کرنا اور ان کے اعتقاد کو چھوڑنا ضروری ہے ۔ اور ان کے اعتقاد کے ہوتے ہوئے ان سے قطع تعلق جائز ہے ۔ تو اگر وہ معذور ہوتے تو معصوم امت کے علماء ایسا عقیدہ ہرگز نہ رکھتے ۔ (۹۶)

اور آخر میں معتزلہ کے قول کے بارے میں لکھتے ہیں ۔

بعض معتزلیوں ہی سے جاحظ اور ابن العنبری کے قول کی تاویل منقول ہے ، کہ ان کے مصیب ہونے کا قول علم کلام کے ان مسائل کے متعلق جن میں علماء اسلام کا اختلاف ہے جیسے رؤیت باری تعالیٰ ، اعمال کا مخلوق ہونا اور قرآن کا مخلوق ہونا وغیرہ ، کیونکہ ان کے بارے میں وارد دلائل ظنیہ ہیں اور ایک دوسرے سے متعارض ہیں اس لئے ان کے انکار و تسلیم سے کفر لازم نہیں آتا ۔ (۹۷)

معتزلہ کی اس تاویل کے بعد تو اختلاف ہی ختم ہو جاتا ہے ۔ گویا کہ مجتہد سے خطاء کے صدور کے امکان پر تمام علماء کا اتفاق ہے ۔ اور یہی جمہور مسلمین کا عقیدہ ہے ۔

شوکانی نے اقوال علماء کو بہتر انداز میں یوں پیش کیا ہے ۔

وہ مسائل جن میں ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے اور وہ مسائل جن میں حق پر صرف ایک ہی مجتہد ہوتا ہے ان میں علماء کا اختلاف ہے ۔ خلاصہ کلام کے طور پر ہم ان مسائل کو دو اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں ۔ پہلی قسم عقلی مسائل کی ہے جب کہ دوسری شرعی مسائل کی ۔

عقلی مسائل کی پھر تین اقسام ہیں ایک وہ جن میں غلطی اللہ و رسول کی معرفت سے مانع ہو جیسے اللہ تعالیٰ کے لئے علم کا اثبات ، توحید اور عدل ہیں ایسے مسائل میں حق صرف ایک ہے لہٰذا جو اس تک پہنچا وہ حق تک پہنچ گیا ، لیکن جس نے خطا کی اس نے کفر کیا ۔ (کیونکہ جو اللہ و رسول کی معرفت سے محروم رہا وہ کافر ہی ہوتا ہے ۔ گویا کہ مجتہد کو اجتہاد کفر تک لیجائے تو وہ عند اللہ معذور نہ ہوگا ۔ ورنہ تو دین کھلونا بن جائے گا ۔)

دوسری قسم میں رؤیت باری تعالیٰ ، خلق قرآن اور مومنین کا گناہوں کا عذاب بھگت کر جہنم سے نکلنا وغیرہ جیسے مسائل شامل ہیں ۔ ان میں بھی حق ایک ہی ہے جو اس تک پہنچ گیا ۔ لیکن خطا کار کا کیا حکم ہے ۔ امام شافعی وغیرہ نے ان میں بھی مخطی کو کافر قرار دیا ہے ۔ آپ کے بعض متبعین نے

(۹۵) آمدی ، سیف الدین علی بن علی ، الاحکام فی اصول الاحکام ، ۴/ ۱۸۴
(۹۶) ایضا ، ۴/ ۱۸۳ (۹۷) ایضا ، ۴/ ۱۸۴

اس سے کفر ہی مراد لیا ہے۔ جب کہ بعض علماء نے امام شافعی کے قول کا فر کو ناشکرا کے معنی میں لیا ہے۔ تیسری قسم میں وہ عقلی مسائل ہیں جن کا دین سے تعلق نہیں جیسے اجسام کا آٹھ اجزاء سے مرکب ہونا، لفظ کا مفرد و مرکب ہونا وغیرہ تو ایسے مسائل میں نہ تو مصیب اجر خاص کا مستحق ہوتا ہے نہ ہی مخطی گنہگار ہوگا۔

باقی رہے مسائل شرعیہ تو جمہور اہل السنت جن میں اشعری اور قاضی ابو بکر باقلانی اور معتزلہ میں سے ابوھذیل، ابو علی، ابو ہاشم اور ان کے متبعین شامل ہیں انہوں نے دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی قسم ان مسائل شرعیہ کی ہے جو قطعی ہیں اور ضروریات دین میں داخل ہیں جیسے پنج وقتہ نماز، روزے، اور زنا و شراب کی حرمت، ایسے مسائل میں ہر مجتہد مصیب نہیں ہوتا بلکہ ان میں حق ایک ہے اس تک پہنچنے والا ہی درست ہے لیکن اس کا مخالف معذور ہے جب کہ بعض نے اسے کافر قرار دیا ہے کیونکہ وہ ضروریات دین کا مخالف ہے (اور یہی حق ہے ورنہ بعض مجتہدین کی فکر نے یہ گل کھلائے ہیں کہ انہوں نے پانچ نمازوں کو تین میں بدل دیا ہے۔ خمر وخنزیر کی حرمت بھی انہیں ناگوار ہے۔ تو بھلا ایسا شخص کیونکر مسلمان رہ سکتا ہے) اور اگر کسی مسئلہ میں دلیل قطعی تو موجود ہو لیکن وہ ضروریات دین میں شامل نہ ہو تو اگر مجتہد نے کوتاہی کی تو گنہگار ہوگا ورنہ مخطی ہوتے ہوئے بھی گنہگار نہ ہوگا (لیکن ایسا شخص مجتہد ہی کیوں کہلائے گا جو عہدہ کا حق ادا نہیں کرتا) دوسرے وہ مسائل شرعیہ ہیں جن میں دلیل قطعی موجود نہیں ہوتی تو علماء کے ایک جم غفیر کی یہ رائے ہے کہ ایسے مسائل میں ہر مجتہد حق پر ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ماوردی ورویانی نے اسے اکثر کا قول قرار دیا ہے۔ ماوردی کہتے ہیں کہ ابوالحسن اشعری اور معتزلہ کا یہی قول ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام مالک وشافعی اور اکثر فقہاء نے صرف ایک غیر معین قول کو حق قرار دیا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں معین ہے اس اتفاق کے بعد پھر ان میں یہ اختلاف ہے کہ کیا ہر مجتہد مصیب ہوگا یا نہیں۔ تو امام شافعی کے نزدیک صرف ایک غیر معین مجتہد ہی مصیب ہوگا جب کہ امام ابو یوسف وغیرہ فرماتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہوگا اگر چہ حق ایک ہی کے ساتھ ہوگا مصیب ہونے کا فائدہ یہ ہوگا کہ ایسی صورت میں کوئی گنہگار نہ ہوگا۔ اسمیں اجتہاد کی رغبت بھی ہے اور دامن حق سے وابستگی کا تقاضا بھی، کیونکہ جب حق پر صرف ایک مجتہد ہوگا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہوگا کہ جس مجتہد کو بعد میں اپنی خطا کا علم ہو جائے تو وہ اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے حق قول کو اپنا لے۔ (۹۸)

۳.۴ ماخذ کے اعتبار سے اقسام اجتہاد

اس حوالہ سے مجتہد کو حدیث معاذ رضی اللہ عنہ سے کافی رہنمائی ملتی ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ نے جب حضرت معاذ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجنے کا ارادہ کیا تو آپ نے پوچھا کہ اے معاذ جب تیرے سامنے کوئی مسئلہ پیش کیا گیا تو فیصلے کیسے کروگے۔ آپ نے فرمایا کتاب اللہ کے مطابق فرمایا اگر اس میں نہ پاسکے تو عرض کیا کہ سنت رسول کے موافق فیصلہ کروں گا۔ فرمایا اگر کتاب وسنت دونوں میں نہ پاسکے تو عرض کیا پھر میں اپنی رائے واجتہاد سے کام لوں گا اور کوتاہی نہ کروں گا یہ سن کر حضور علیہ السلام نے ان کا سینہ ٹھوکا اور یوں شکر گزار ہوئے کہ تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے جس نے اپنے رسول کے قاصد کو وہی راہ سجھائی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔ (۹۹)

گویا کہ حاکم ومفتی کو سب سے پہلے کتاب پھر سنت کو اپنا ماخذ بنانا چاہیے۔ بعد میں اپنے اجتہاد کی جانب آنا چاہیے۔ کتاب وسنت میں بھی ظاہر ونص، مفسر، مجمل اسی طرح عبارت، اشارۃ اور دلالت پر حوالہ سے اپنی تشفی کرے۔ اسی طرح سنت میں صریح سنت نہ ہو تو افعال

(۹۸) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۱۹۰/۲

(۹۹) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابوداؤد، دار الفکر بیروت س ن ۳۰۲/۳، کتاب الاقضیۃ، باب اجتھاد الرای فی القضا (۳۵۹۵)

نبوی اور تقریرات نبوی سے استفادہ کرے۔ اوراس کے بعد اجماع امت میں بھی غور وکر کرے۔

اس ضمن میں شوکانی لکھتے ہیں۔

امام شافعی سے امام غزالی نے کیا خوب نقل کیا ہے کہ جب مجتہد کو کوئی واقعہ پیش آئے تو اسے نصوص کتاب کے مطابق حل کرے۔ اگر نہ پاسکے تو سنت متواترہ پھر خبر واحد سے تلاش کرے۔ اگر نہ پاسکے تو قیاس نہ کرے بلکہ ظاہر کتاب کو دیکھ کر اس کے مخصص میں غور وفکر کرے۔ اگر مخصص موجود نہ ہو تو ظاہر نص کے مطابق فیصلہ کردے۔ اگر کتاب وسنت میں نہ پائے تو اجماع پر غور کرے اگر اجماع میں بھی نہ پائے تو پھر قیاس کی جانب التفات کرے اور اس میں قواعد کلیہ کو جزئیات پر مقدم رکھے۔(۱۰۰)

امام غزالی نے امام شافعی سے تو یہ نقل کیا لیکن ان کا اپنا نظریہ اس سے قطعی مختلف ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

مجتہد پر ہر مسئلہ میں ضروری ہے کہ سب سے پہلے نفی اصلی میں غور وفکر کرے۔ پھر ادلہ سمعیہ میں بحث کرے۔ سب سے پہلے اجماع میں نظر وفکر کرے اگر اجماع موجود ہو تو کتاب وسنت میں غور کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ تو نسخ کو قبول کرتی ہیں جب کہ اجماع نسخ کو قبول نہیں کرتا اور اگر اجماع، کتاب وسنت کے خلاف پر ہو تو یہ ان کے نسخ کی دلیل ہوگی۔ کیونکہ امت کا گمراہی پر اجماع نہیں ہوسکتا۔ اس کے بعد کتاب وسنت متواترہ میں غور وفکر کرے۔ اور اس حوالہ سے ان دونوں کا رتبہ برابر ہے۔ کیونکہ دونوں علم قطعی کا فائدہ دیتی ہیں اور ان دونوں میں تعارض بھی متصور نہیں ہوسکتا ورنہ ایک ناسخ ہوگا دوسرا منسوخ تو اجماع میں نہ پانے کی صورت میں جو کچھ کتاب وسنت میں پائے اسی پر عمل کرے۔(۱۰۱)

امام غزالی کے نزدیک گویا کہ اجماع کتاب وسنت پر مقدم ہے۔ اس میں حقیقت یہ ہے کہ اجماع کتاب وسنت کے موافق ہی ہوتا ہے۔ اسی حقیقت کو انہوں نے بیان کیا کہ کتاب وسنت کے نسخ کا احتمال موجود ہے۔ کیونکہ بہت ساری آیات واحادیث منسوخ ہیں۔ جب کہ اجماع تو قرآن وسنت سے ثابت شدہ ان مسائل کا نام ہے جن میں یہ احتمال نہیں۔ بظاہر ان کا قول امام شافعی کے قول سے مختلف ہے لیکن بنظر غائر دیکھا جائے تو ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

بہرکیف نصوص کتاب وسنت اور اجماع وہ بنیادی ماخذ ہیں جن سے مجتہد بوقت اجتہاد کام لے سکتا ہے۔ نصوص سے استنباط مختلف طرق سے ہوسکتا ہے۔ شوکانی نے ماوردی سے استخراج عن النصوص کی آٹھ صورتیں نقل کی ہیں۔

ماوردی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے بعد اجتہاد کی آٹھ اقسام ہیں۔

۱۔ وہ اجتہاد جو نص کے معنی سے مستخرج ہو جیسے حرمت سود کی علت نص کے معنی وحقیقت سے ماخوذ ہے۔ یہ اجتہاد قیاس کے ماننے والوں کے نزدیک صحیح ہے۔

۲۔ وہ اجتہاد جو نص کے شبہ سے ثابت ہو جیسے غلام، ایک لحاظ سے یہ آزاد آدمی کے مشابہ ہے کیونکہ مکلف ہوتا ہے اس لئے مالک بن سکتا ہے، لیکن مملوکیت کی بناء پر یہ جانور کے مشابہ ہے اس بناء پر یہ مالک نہیں بن سکتا۔ اس طرح قیاس کو تسلیم کرنے والوں اور نہ کرنے والوں کے نزدیک اس کی حیثیت دہری ہے، منکرین قیاس اسے دونوں مشابہتوں کے عموم میں شامل کرتے ہیں۔

۳۔ وہ اجتہاد جو نص کے عمومی معنی سے مستخرج ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کے قول او یعفو الذی بیدہ عقدة النکاح میں بیدہ عقدة النکاح،

---

(۱۰۰) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۱۸۸/۲

(۱۰۱) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۲۰۵/۲

اس کے عمومی معنی کے پیش نظر ولی اور خاوند دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

۴۔ وہ اجتہاد جو نص کے اجماع سے ثابت ہو جیسے طلاق یافتہ عورتوں کو لباس دینے کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ مالدار و تنگ دست اپنی اپنی حیثیت کے مطابق لباس دیں تو میاں بیوی کی حالت پر غور کرتے ہوئے لباس کی مقدار اجتہاد سے معلوم کی جائے گی۔

۵۔ نص کے احوال سے استخراج شدہ اجتہاد جیسے حج تمتع میں قربانی نہ کر سکنے کی صورت میں دس روزے رکھتے ہیں جن میں سے تین ایام حج میں جب کہ سات اس وقت جب حج سے لوٹیں۔ حج سے لوٹتے ہوئے کیا راستہ میں بھی یہ روزے رکھے جا سکتے یا گھر لوٹ کر ہی رکھنے ہوں گے۔ دونوں چونکہ لوٹنے کی حالتیں ہیں تو بذریعہ اجتہاد ایک کی تعیین کرنا ہوگی۔

۶۔ دلائل النص سے ثابت شدہ اجتہاد جیسے مالدار اور تنگدست خاوند کو اپنی بیوی کا خرچہ دینے کا حکم ہے۔ مالدار پر یہ خرچہ دو مد ہونگے، اس کی دلیل آدمی کا سنت سے ثابت شدہ فدیہ ہے کہ ہر مسکین کو دو مد دے گا، جب کہ تنگدست کے لئے ایک مد ہوگا، روزہ کی حالت میں وطی کر لینے کا کم از کم یہی کفارہ ہے۔ تو چونکہ کفارے کی دو صورتیں موجود و منصوص تھیں اس لئے ایک سے مالدار کے لئے اور دوسرے سے تنگدست کے لئے استدلال کیا ہے۔

۷۔ نص کی علامات سے اجتہاد کر کے استدلال کرنا، جیسے استقبال قبلہ اس شخص کے لئے جسے قبلہ کی تعیین نہ ہو سکے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے کہ وہ علامت اور ستاروں کے ذریعے رہنمائی حاصل کرتے ہیں، تو قبلہ کو بھی مختلف علامات جیسے ہوا کا چلنا، ستاروں کا طلوع وغیرہ میں اجتہاد و تحری کر کے پایا جا سکتا ہے۔

۸۔ وہ اجتہاد جو نص سے ثابت تو ہو لیکن اس استدلال کو کوئی خاص نام نہ دیا جا سکتا ہو گویا کہ نور بصیرت سے کسی نص سے کسی مسئلہ کا استخراج تو کرے لیکن اسے کوئی نام نہ دیا جا سکتا ہو۔ بعض علماء نے تو اسے صحیح نہیں گردانا، لیکن جب بصیرت اس کے ہونے اور ثبوت پر دلالت کر رہی ہے تو یقیناً شریعت میں اس کی کوئی اصل یا نام بھی موجود ہوگا۔ (۱۰۲)

کیونکہ جو شخص بھی قرآن و حدیث کے تتبع و تفحص کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لے تمام تر ہمتوں کا رخ اسی سمت موڑ دے، مدد الٰہی اس کی یاوری کرے، توفیق خداوندی اس کے شامل حال ہو، اس کے مقصد میں خلوص اور نیت میں بہت نکھار ہو۔ مذہبی تعصب سے اسے سروکار نہ ہو بلکہ للٰہیت اور خدمت دین کے جذبہ کے تحت ایسا کرے گا تو اسے ایسے گوہر فرید ملیں گے جن کا صرف چشم تصور نے ہی تماشا کیا ہوگا۔ کیونکہ قرآن و حدیث تو بے کنار سمندر ہیں۔ میٹھے چشمے صافی ہیں ہر تشنہ لب یہاں سے شادکام ہو کر جاتا ہے یہاں تو

گل چیں تو از تنگی داماں گلہ دارد

والی کیفیت ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کتاب و سنت کو سمجھنے اور اس سے تمسک کی توفیق عطا فرمائے آمین۔

---

(۱۰۲) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۱۸۹/۲

۴۔۴ خلاصہ ابحاث

اجتہاد:

علماء کے نزدیک درست حکم کی تتبع وتلاش میں کسی فقیہ کا اتنا کوشش کرنا کہ اس سے زیادہ کوشش اس کے بس سے باہر ہو جب کہ وہ فعل بہت تتبع وتفحص کا متقاضی بھی ہو ایسے شخص کا ایسے فعل کے لئے اتنی کوشش کرنا اجتہاد کہلاتا ہے۔

شرائط اجتہاد

اسلام وعقل وبلوغ اس کی بنیادی شرائط ہیں۔ جب کہ اہلیت اجتہاد کے لئے کتاب وسنت کے نصوص سے احکام کے استنباط کے لئے لغت عرب سے انتہائی واقفیت، مواضع اجماع واختلاف سے آگاہی اور سب سے بڑھ کر بصیرت کا حامل ہونا چاہیے۔ اور ملکہ استنباط سے متصف ہوئے بغیر تو اجتہاد ممکن ہی نہیں۔

ارکان اجتہاد:

نفس اجتہاد، اجتہاد کرنے والا اور ایسے مسائل جن کے بارے میں قرآن وسنت کی نصوص موجود نہ ہوں ایسے مسائل کا پایا جانا یہ تین ارکان اجتہاد ہیں۔

مجتہد کے لئے ضروریات دین سے آگاہی، مقاصد شریعت سے واقفیت، نصوص سے استدلال کر سکنے کا ملکہ، ضروری علوم پر دسترس کے ساتھ روشن فکر، بیدار قلب ودماغ، اور کھلے ذہن کا فرد ہونا ضروری ہے۔

مجتہد فیہ صرف وہی احکام شرعیہ ہو سکتے ہیں جن پر دلیل قطعی موجود نہ ہو، نہ ہی وہ ضروریات دین میں شامل ہوں اور نہ ہی ان پر اجماع ہو چکا ہو اسی طرح عقلی وکلامی مسائل بھی مجتہد فیہ نہیں ہو سکتے۔

اجتہاد کو تین طریقوں سے تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ وقوع کے اعتبار سے ۲۔ حکم کے اعتبار سے ۳۔ ماخذ کے اعتبار سے

وقوع کے اعتبار سے اجتہاد کی دو قسمیں ہیں، کلی اجتہاد اور جزوی اجتہاد

جو فقیہ علوم عقلیہ ونقلیہ کا ماہر، تمام شرائط اجتہاد کا جامع اور اعلی صفات وکمالات اجتہاد سے متصف ہو اور تمام فنون شرعیہ میں اجتہاد کر سکتا ہو تو ایسے اجتہاد کو اجتہاد کلی کہتے ہیں لیکن اگر کوئی فقیہ کسی خاص فن میں اس قدر مہارت حاصل کرلے کہ اسے اس فن میں بصیرت تامہ حاصل ہو تو اس کا اس مخصوص فن میں اجتہاد کرنا اجتہاد جزئی کہلاتا ہے۔

حکم کے اعتبار سے بعض حالات میں اجتہاد فرض عین، بعض میں فرض کفایہ جب کہ بغیر ضرورت محض فرضی مسائل میں اجتہاد کرنا مستحب ہے۔ بہت سارے علماء نے مستحب کی بجائے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ اجتہاد کے وقوع پذیر ہونے کے بعد مجتہد اپنے اجتہاد میں خطا وصواب دونوں راہوں پر ہو سکتا ہے۔ البتہ ضروریات دین میں اگر کوئی شخص اجتہاد کرے اور غلط نتیجے پر پہنچے تو اس میں کفر کا لزوم بھی ہو جاتا ہے۔ ورنہ دیگر احکام شرعیہ میں خطا کر بیٹھنے والا مجتہد بھی عند اللہ ماجور ہو گا۔

ماخذ اجتہاد میں قرآن سنت اور اجماع ہیں۔ واللہ ورسولہ اعلم بالصواب وصلی اللہ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

باب اول

اجتہاد نبوی

فصل اول	اجتہاد نبوی کی تشریعی حیثیت
فصل دوم	اجتہاد نبوی کا حکم
فصل سوم	اجتہاد نبوی کا وقوع
فصل چہارم	بعض اجتہادات نبوی کی تنسیخ کی حکمتیں
فصل پنجم	اجتہاد نبوی کا اسلوب اور اسکے اسباب واثرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جب رب العالمین نے اپنے آخری نبی کو رحمۃ للعالمین کے تاج زریں سے مرصع فرما کر اس دنیا میں بھیجا تو اسے فرمانبرداروں کو خوشخبری سنانے والا اور نافرمانوں کو پیش آمدہ خطرات سے آگاہ کرنے والا بھی بنایا۔ تاکہ مخلوق پر حجت قائم ہو جائے۔ آپ نے دنیا میں تشریف آوری کے بعد اپنی زیست کے ہر لمحہ کو یاد خدا میں صرف کیا اور لوگوں کو خداشناسی کی دعوت دی۔ افراد انسانی کی ہدایت کے اسقدر حریص تھے کہ خود انہیں بھیجنے والے نے فرمایا۔

ماانزلنا علیک القران لتشقیoالاتذکرۃ لمن یخشی(۱)

ہم نے قرآن آپ کو مشقت میں ڈالنے کیلئے نازل نہیں کیا۔ جو ڈرے گا خود ہی نصیحت حاصل کرے گا۔

آپ کی ذات ستودہ صفات وہ چمکتا چراغ اور مشعل بیضا تھی جس نے حق وخیر کا راستہ روشن کیا۔ اور ضیاء وظلمات میں، لیل ونہار میں، ہدایت وضلالت میں، بصیرت ونابینائی میں اور ایمان وکفر میں تمیز کی اور سکھائی۔ آپ نے انسانیت کو اس کی حسین فطرت سے آگاہ کیا، اس کے شوق اور رغبتوں کو ابھارا، اندھی تقلید کو پرے پھینک کر بانجھ عقول کو حریت فکر سے نوازا، نفس وروح میں حرارت پیدا کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو ایک دفعہ دامن سے وابستہ ہوا کوئی آزمائش اسے راہ انتخاب سے منحرف نہ کر سکی۔ آپ کے کریم پروردگار نے آپ کو

یحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث(۲)

کے منصب جلیل پر فائز فرمایا اور آپ کے مخالفین کے بارے میں شمشیر زنی کا حکم دیا کیوں کہ وہ

لایحرمون ماحرم اللہ ورسولہ(۳)

کا مصداق تھے

فرائض منصبی کی ادائیگی سے آپ کا دل اس وقت تک مطمئن نہ ہوا۔ اور ضمیر کو راحت نہ پہنچی جب تک کہ ادائیگی امانت اور خیر خواہی امت کا حق ادا کر کے خود سامعین سے شہادت نہ حاصل کر لی۔ پھر اپنے پروردگار کو اس بات کا شاہد بنایا اور تبلیغ احکام کا ذمہ دار اپنی امت کو ٹھہرایا۔

حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا **اللھم ھل بلغت اللھم فاشھد فلیبلغ الحاضر منکم الغائب(۴)**

آپ کی سیرت طیبہ اور اقوال زریں کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ افراد معاشرہ کی ہدایت کیلئے جہاں آپ نے وحی الہی سے ان کے قلوب کو گرمایا وہیں **امر ھم شوری بینھم** (۵) کے بموجب ان میں فکر وتجسس بھی پیدا کیا تا کہ آنے والے حالات وواقعات کی بہتر تعبیر کی جا سکے۔

آپ نے اجتہاد کا سنگ بنیاد بنفس نفیس رکھا اور صحابہ کرام کو اس کی رغبت دلائی۔ وصلی اللہ تعالی علیہ وآلہ واصحابہ وسلم۔

---

(۱) طہ ۲۰:۱،۲،۳ (۲) الاعراف ۷:۵۷ (۳) التوبہ ۹:۲۹

(۴) بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب الخطبۃ ایام منی، ۱۹۸۱، دار الفکر، بیروت، (۱۷۴۱)

(۵) الشوری ۴۲:۳۸

فصل اول: اجتہاد نبوی کی تشریعی حیثیت

حضور نبی کریم ﷺ شارع کے منصب جلیل پر فائز تھے۔ اللہ تعالی نے آپ کو حلت وحرمت کے قواعد بنانے والا بنایا۔ ان وجوہ کی بناء پر آپ کے اجتہادات کی تشریعی وتعبدی حیثیت کو زیر بحث لانا عقلا درست نہیں۔ اس لیے علماء جب ایسی بحث کرتے ہیں تو ان کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ وہ آپ کے لیے اجتہاد کے جواز یا عدم جواز کو ثابت کریں۔ حاشا وکلا۔ بلکہ ان کے پیش نظر تو آپ کا اپنے رب کریم سے تعلق اور خود آپ کا منصب رفیع ہوتا ہے۔ جس سے ان کو یہ مقام ہیچ نظر آتا ہے۔ اس کے برعکس کچھ عقول وافکار اس بات کو آپ کی بلند ہمتی اور عظمت پر محمول کرتی ہیں اس لیے وہ اس کے جواز یا وجوب کو زیر قلم لاتے ہیں۔

اس طرح گویا کہ آپ کے اجتہاد کے حوالہ سے علماء کے دو گروہ بن جاتے ہیں ایک وہ جو آپ کیلئے اجتہاد ممنوع سمجھتے ہیں۔ دوسرے وہ جو جائز سمجھتے ہیں۔

جو جواز اجتہاد کے قائل ہیں ان میں سے کچھ جواز کی اعلی صورت یعنی وجوب تک اسے لے جاتے ہیں۔ اسی طرح جواز کے بعد عملا صدور اجتہاد کے بارے میں پھر ان کی آراء مختلف ہیں۔

اس فصل میں انہی تین مباحث یعنی جواز اجتہاد، وجوب اجتہاد اور صدور اجتہاد کو زیر بحث لایا جائے گا۔

۱.۱۔ جواز اجتہاد

حضور نبی کریم ﷺ کے لئے اجتہاد کے جواز یا عدم جواز کے حوالہ سے علماء کے تین اقوال ہیں۔

(ا) جمہور اہل اصول کے نزدیک حضور علیہ السلام کیلئے اجتہاد کرنا عقلا جائز ہے بعض تصریحات حسب ذیل ہیں۔

۱.۱.۱۔ قال الآمدی:

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا غیر منصوص علیہ احکام میں حضور علیہ السلام کو اجتہاد کرنے کا حکم تھا یا نہیں۔ امام احمد بن حنبل اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ آپ کو اجتہاد کا حکم تھا۔ جبکہ ابو علی جبائی اور اس کے بیٹے ہاشم نے اس کا انکار کیا ہے۔ امام شافعی نے غیر قطعی طور پر اسے جائز قرار دیا ہے۔ بعض اصحاب شافعی، عبد الجبار اور ابو الحسین بصری کا بھی یہی نظریہ ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جنگی امور میں آپ کے لیے اجتہاد کرنا جائز تھا۔ احکام شرعیہ میں نہیں۔ (۶)

اس عبارت میں تین نظریات سامنے آ گئے ہیں۔ ایک جمہور کا نقطہ نظر جس میں بعض معتزلہ بھی ان کے ہم خیال ہیں۔ دوسرا جبائیین کا نقطہ نظر، جنھوں نے عدم جواز کا قول کیا ہے۔ جبکہ تیسرے نقطہ نظر نے دینی و دنیاوی امور کا فرق کرتے ہوئے امور حرب میں جواز جبکہ احکام شرعیہ میں عدم جواز کا قول کیا ہے۔

۱.۱.۲۔ قال ابو اسحاق الشیرازی

وقد کان یجوز لرسول اللہ ﷺ ان یحکم فی الحوادث بالاجتہاد ومن اصحابنا من قال ما کان لہ ذلک لنا ھو انہ اذا جاز لغیرہ من العلماء الحکم بالاجتہاد ولان یجوز للرسول ﷺ وھو اکمل اجتہادا اولی(۷)

(۶) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الأحکام، ۱۹۸۰ء، دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۷۲/۴

(۷) ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، اللمع فی اصول الفقہ، ۲۰۰۲ء، دار ابن کثیر بیروت، ۱۳۴

حضور نبی کریم ﷺ کے لئے نئے پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد کی بناء پر فیصلہ کرنا جائز تھا۔ بعض نے عدم جواز کا کہا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب علماء امت کے لئے اجتہاد سے فیصلہ کرنا جائز ہے۔ تو حضور علیہ السلام جو کہ اجتہاد میں ان سے یقیناً اعلیٰ ہیں۔ آپ کیلئے تو بطریق اولیٰ یہ جائز ہوگا۔

۱۰۱۰۳۔قال الرازی:

قال الشافعی رضی اللہ عنہ یجوز ان یکون فی احکام الرسول ﷺ ماصدرعن الاجتھاد وھوقول ابی یوسف وقال ابو علی وابو ھاشم انہ لم یکن متعبدابہ وقال بعضھم کان لہ ان یجتھد فی الحروب وامافی احکام الدین فلا وتوقف اکثر المحققین فی ذلک(۸)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احکام نبوی میں اجتہاد سے صادر شدہ احکام بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی امام ابو یوسف کا قول ہے، جبکہ ابوعلی اور ابو ہاشم کہتے ہیں کہ آپ کو اجتہاد کرنا جائز نہ تھا۔ بعض علماء نے امور حرب میں تو اجتہاد جائز رکھا ہے لیکن احکام شرعیہ میں نہیں۔ اکثر محققین نے اس میں توقف کیا ہے۔

رازی کی یہ عبارت آمدی کی مؤید ہے۔ انہوں نے تو امام شافعی کی جانب غیر قطعی جواز کی نسبت کی تھی۔ لیکن رازی نے مطلق جواز کی نسبت کی ہے۔ اس کے علاوہ رازی نے ایک اور نقطہ نظر بھی پیش کیا ہے۔ وہ ہے توقف کا۔ جسے انہوں نے اکثر محققین کا قول کہا ہے۔ لیکن اکثر محققین کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ جمہور تو جواز کے قائل ہیں۔ ہاں اگر صدور اجتہاد میں علماء کے افکار کو پرکھا جائے تو کئی محققین ہیں جو قائل جواز ہونے کے باوجود صدور میں توقف کرتے ہیں۔

رازی کا جواز وعدم جواز میں اسے ذکر کرنا بہر حال محل نظر ہے۔ کیونکہ اکثر محققین جواز کے قائل ہیں۔

۱۰۱۰۴۔قال فیروز آبادی

کان للنبی ﷺ ان یجتھد فی الحوادث ویحکم فیھا بالاجتھادو کذالک سائر الانبیاء علیھم الصلوۃوالسلام و من اصحابنا من قال ما کان لہ ذلک وبہ قال بعض المعتزلۃ (۹)

حضور نبی کریم ﷺ اور دیگر انبیاء کرام کیلئے نئے واقعات میں اجتہاد سے فیصلہ کرنا جائز تھا۔ ہمارے بعض دوستوں نے عدم جواز کا قول کیا ہے۔ بعض معتزلہ کا بھی یہی قول ہے۔

۱۰۱/۵۔قال الشوکانی

اختلفوا فی جواز الاجتھاد للانبیاء صلوات اللہ علیھم بعد ان اجمعوا علی انہ یجوز عقلا تعبدھم بالاجتھاد کغیرھم من المجتھدین حکی ھذاالاجماع ابن فورک والاستاذ ابومنصور واجمعوا ایضاعلی انہ یجوز لھم الاجتھاد فیما یتعلق بمصالح الدنیا وتدبیر الحروب ونحوھا حکی ھذا الاجماع سلیم الرازی وابن حزم وذلک کماقلت وقع من رآہ ﷺ من ارادتہ بان یصالح غطفان علی ثمار المدینہ و کذلک ما کان قد عزم علیہ من ترک

(۸) رازی، محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم الاصول ،۱۹۹۹، المکتبۃ العصریہ، بیروت، ۶:۹

(۹) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، التبصرہ ،۱۴۰۳ھ ،دارالفکر، دمشق، ۵۲۱

تلقیح ثمار المدینة(۱۰)

انبیاء علیہم السلام کے لئے جواز اجتہاد میں علماء کا اختلاف ہے باوجود یکہ عقلا اس کے جواز پر علماء کا اجماع ہے۔اس اجماع کا تذکرہ ابن فورک اور استاد ابو منصور نے کیا ہے۔اسی طرح دنیاوی مصالح اور جنگی امور میں انبیاء کے لئے جواز اجتہاد پر سلیم رازی اور ابن حزم نے اجماع نقل کیا ہے۔دنیاوی امور کی ایک مثال تو حضور علیہ السلام کا یہ ارادہ کہ بنی غطفان سے مدینہ منورہ کے پھلوں کے عوض صلح کر لی جائے (جس سے بعض صحابہ نے اختلاف کیا تو آپ نے ارادہ ملتوی کر دیا) دوسری مثال وہ حدیث ہے جس میں آپ نے اہل مدینہ کو نر و مادہ کھجور کو جفتی کرنے سے منع کر دیا تھا۔(بعد میں پھل کم آنے پر آپ نے فرمایا کہ تم دنیاوی امور کو بہتر جانتے ہو۔گویا کہ اجازت دیدی)

ابن فورک اور استاد ابو منصور کا اجماع کا دعوی محل نظر ہے۔کیونکہ جمہور تو جواز کے قائل ہیں لیکن بہت سارے امتناع کے قائل ہیں۔کچھ اسے امور حربیہ سے مختص کرتے ہیں۔البتہ امور حربیہ میں جواز اجتہاد پر منقول اجماع کسی قدر قابل تسلیم ہے۔کیونکہ جبائیین کے ایک قول کے مطابق بھی امور حربیہ میں اجتہاد جائز ہے۔

۲-۱۰۱-۱۔قال آل تیمیه

یجوز عقلا للنبی ﷺ ان یجتهد و یحکم بالقیاس فی قول الجمهور وقال بعضهم لایجوز ذلک فاما شرعا فاختلف اصحابنا فقال بعضهم کان متعبدا به کأمته اختاره القاضی ابو یوسف و اکثر الشافعیة و ابن بطة وقال بعض اصحابنا منهم العکبری لم یکن متعبدا به و به قال الجبائی و ابنه و بعض الشافعیه وقال عبدالجبار بن احمد نحو ذلک(۱۱)

جمہور اجتہاد نبوی کے عقلا جائز ہونے کے قائل ہیں۔بعض نے عدم جواز کا قول نقل کیا ہے۔شرعا اس کے جواز میں اختلاف ہے۔بعض علماء نے جن میں امام ابو یوسف اور اکثر شوافع اور ابن بطہ ہیں اس کو جائز قرار دیا ہے۔جبکہ عکبری وغیرہ نے عدم جواز کا قول کیا ہے۔اور یہ قول جبائی،اس کے بیٹے،بعض شوافع اور عبدالجبار بن احمد کا ہے۔

۷-۱۰۱-۱۔قال السرخسی

واما ما یشبه الوحی فی حق رسول اللہ ﷺ فهو استنباط الاحکام من النصوص بالرای و الاجتهاد فانما یکون من رسول اللہ ﷺ بهذا الطریق فهو بمنزلة الثابت بالوحی لقیام الدلیل علی انه یکون ثوابا لامحالة فانه کان لایقر علی الخطاء فکان ذلک منه حجة قاطعة(۱۲)

بیان احکام کے سلسلہ میں حضور علیہ السلام وحی جلی پر اعتماد فرماتے تھے۔جبکہ رائے و اجتہاد کے ذریعے نصوص سے احکام کا استنباط بھی حضور علیہ السلام کے حق میں وحی کے مترادف ہے۔آپ کا اجتہاد سے بیان کردہ حکم بھی وحی منزل کے حکم کی مانند ہے۔کیونکہ آپ کو اجتہاد میں خطاء ہو جانے پر بھی اس پر برقرار نہیں رکھا جاتا تھا۔اس لیے آپ کے اجتہاد میں سراسر ثواب ہی ہے۔یہ عقلی دلیل آپ کے اجتہاد کے وحی کے

(۱۰) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲۰۰۲، دار احیاء التراث العربی، ۴۲۶

(۱۱) آل تیمیه، ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، المسودہ، ۱۹۸۳، دار المدنی، قاھرہ، ۴۵۱

(۱۲) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، اصول سرخسی، ۱۹۸۱، المعارف النعمانیہ، لاہور، ۲/۹۱

مشابہ ہونے کی قطعی دلیل ہے۔

سرخسی کی یہ عبارت جہاں جواز اجتہاد کی ایک عمدہ دلیل ہے۔ وہیں اس میں حکم اجتہاد بھی اشارۃً بیان کردیا ہے۔ وہ یہ کہ جواز اجتہاد اور صدور اجتہاد کے بعد اس میں خطا کا وقوع ممکن ہے۔ اگرچہ اس پر آپ کو برقرار نہیں رکھا جاتا بلکہ خطا کی صورت میں منشاء الٰہی وحی کی صورت میں نازل ہوجاتا ہے۔

پھر ایک اور نفیس دلیل یوں پیش کرتے ہیں۔

۱۰۱۰۸۔ ثم الاستنباط بالرای انما یبتنی علی العلم بمعانی النصوص ولاشک ان درجته فی ذلک اعلی من درجة غیره وقد کان یعلم بالمتشابه الذی لایقف احد من الامة بعده علی معناه فعرفنا بهذا ان له من هذه الدرجة اعلی النهایة وبعد العلم بالطریق الذی یوقف به علی الحکم المنع من استعمال ذلک نوع من الحجر و تجویز استعمال ذلک نوع اطلاق وانما یلیق بعلو درجته الا طلاق دون الحجر (۱۳)

رائے سے استنباط کرنا نصوص کے معانی سے آگاہی پر موقوف ہے۔ اور یہ بات کسی شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ سرکار ابد قرار ان معانی کی پہچان میں سب سے اعلیٰ تھے۔ آپ کو تو متشابہات کا بھی علم تھا جس پر کوئی امتی آگاہ نہیں ہے۔ (۱) جب آپ ان خصوصیات میں انتہائی اعلیٰ درجہ پر فائز تھے۔ اور حکم پر آگاہی کے طریقہ کار سے بھی واقف تھے۔ اس کے باوجود اس طاقت کے استعمال کا امتناع ایک طرح کی پابندی ہے۔ جبکہ جواز، آزادی کی علامت ہے۔ اور آزادی ہی آپ کی اعلیٰ شان کے لائق ہے نہ کہ پابندی۔

علماء کرام کی ان تصریحات سے تین نتائج سامنے آتے ہیں۔

(۱) عقلاً اس میں کوئی استحالہ نہیں کہ حضور علیہ السلام تمام امور میں اجتہاد کریں۔ گویا کہ اجتہاد کرنا آپ کے لئے جائز وثابت ہے۔ یہ جمہور علماء کا نظریہ ہے۔ جس میں احناف، حنابلہ، اکثر شوافع اور بعض معتزلہ شامل ہیں۔

۱۰۲۔ جبائیوں کا نظریہ

مندرجہ بالا تصریحات سے دوسرا نظریہ ابوعلی جبائی اور اس کے بیٹے ابوہاشم کا سامنے آتا ہے۔ ان کے دو قول ہیں۔

(۱) یہ کہ حضور علیہ السلام کیلئے اجتہاد کرنا جائز نہیں۔ (۲) امور دنیا وحرب میں آپ کیلئے اجتہاد کرنا جائز ہے۔ احکام شرعیہ میں نہیں۔

جہاں تک جنگی ودنیاوی امور کا تعلق ہے تو اس میں جواز اجتہاد پر شوکانی نے اجماع نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی علماء کی تصریحات اسی جانب مشیر ہیں۔ مثلاً قرافی لکھتے ہیں **ومحل الخلاف فی الفتاوی اماالاقضیة فیجوزا لاجتهاد فیها بالاجماع (۱۴)** کہ اختلاف تو فتاوی یعنی احکام شرعیہ میں اجتہاد کرنے میں ہے۔ جہاں تک دنیاوی فیصلوں کا تعلق ہے تو ان میں بالاجماع آپ علیہ السلام کے لئے اجتہاد کرنا جائز ہے۔

---

(۱) متشابہات کے علم کے متعلق علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ لا یعلمه بعد الرسول ﷺ الا الاولیاء الورثة، فهم یعرفونه من تلک الحضرة وقد یعطی لهم الحروف مافیها کما کانت یعطی لمن سبح بکفه الحصی۔ (آلوسی، شہاب الدین محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی، ۱:۸۳)

(۱۳) ایضا ۲/۹۴ (۱۴) قرافی، احمد بن ادریس، شرح المنہاج، ۱۹۸۵، مؤسسہ الرسالہ، بیروت، ۳/۱۹۴

اسنوی لکھتے ہیں: **اتفقوعلی وقوع الاجتهاد منه فی الاقضية وفصل الخصومات(۱۵)**

کہ دنیاوی جھگڑوں کے فیصلوں میں آپ سے اجتہاد کے وقوع پر علماء کا اتفاق ہے۔

یہ عبارت اگر چہ وقوع اجتہاد پر اجماع ظاہر کر رہی ہے لیکن یہ بات واضح ہے کہ وقوع تبھی ہو سکتا ہے جب پہلے جواز ثابت ہو۔

عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں: **و کلهم اتفقواعلی ان العمل يجوزله بالرای فی الحروب وامور الدنيا(۱٦)**

اس طرح جواز اجتہاد کے قائلین کے نزدیک دنیاوی وحربی امور میں آپ کے لئے اجتہاد کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ جہاں تک احکام شرعیہ کا تعلق ہے تو جمہور اس میں بھی جواز اجتہاد کے قائل ہیں۔ جبکہ جبائیین عدم جواز کے قائل ہیں مذکورہ بالا تصریحات سے یہی نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

۱.۳۔ عدم جواز کا نظریہ

جمہور علماء اور جبائیین کا نظریہ تو سامنے آچکا ہے۔ جس میں جبائیین اگر چہ احکام شرعیہ میں آپ کے لئے اجتہاد کے قائل نہیں تاہم امور حرب میں وہ جمہور کے ہم نوا ہیں۔ اس جواز وعدم جواز میں تیسرا نظریہ ابن حزم ظاہری کا ہے جو عدم جواز میں انتہائی سخت ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

ان من ظن ان الاجتهاد يجوز للانبياء عليهم السلام فی شرع شريعة لم يوح اليهم فيها فهو كفر عظيم و يكفی من ابطال ذلک امره تعالیٰ لنبيه عليه السلام أن يقول أن اتبع الامايوحی الی(۱۷)

یہ گمان رکھنا کہ غیر منصوص احکام شرعیہ میں اجتہاد کرنا انبیاء کے لئے جائز ہے، کفر عظیم ہے۔ اس کے بطلان کیلئے اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کو یہ فرمانا ہی کافی ہے۔ کہ آپ فرمادیں کہ میں صرف وحی الٰہی کی پابندی کرتا ہوں۔

جمہور معتزلہ بھی اسی عدم جواز کے قائل ہیں۔ جبکہ شوکانی نے اسے اشاعرہ کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔

ابن حزم نے اپنے اس نظریہ کی تائید میں وہی دلائل دیئے ہیں جو منکرین اجتہاد پیش کرتے ہیں۔ اور دلائل کیساتھ نتائج بھی اخذ کرتے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں۔

انه عليه السلام لو اوجب شيئا فی الدين بغيروحی لكان مفترياعلی ربه تعالی وقد عصمه الله عزوجل من ذلک وكفر من اجازه عليه فصح انه ﷺ لايفعل شياء الابوحی فسقط الاجتهاد الذی يدعيه اهل الرای والقياس جملة (۱۸)

کہ اگر حضور علیہ السلام وحی کے بغیر کوئی چیز دین میں واجب کر دیں۔ تو یہ اللہ تبارک وتعالیٰ پر افتراء ہوگا جس سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو محفوظ رکھا ہے۔ اور جو اسے جائز قرار دیتا ہے وہ کفر کرتا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام صرف وحی پر ہی عمل کرتے تھے۔ اس طرح اہل رائے وقیاس کا دعویٰ بالکل ساقط ہو گیا۔

یہ نظریہ صرف حضور علیہ السلام کے اجتہاد کے متعلق ہی نہیں بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجتہاد کے متعلق ان کا یہی نظریہ ہے۔ آیت

---

(۱۵) اسنوی، جمال الدین ابو محمد عبدالرحیم، شرح الاسنوی علی المنہاج، ۱۹۸۴ موسسہ الرسالہ، بیروت، ۱۹۴/۳

(۱٦) بخاری، عبدالعزیز احمد علاء الدین، کشف الاسرار، س۔ن، الکتاب الاسلامی، قاہرہ، ۹۲٦/۳

(۱۷) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۴۰۴ھ، ضیاء السنہ فیصل آباد، ۱۲۳/۵ (۱۸) ایضا: ۱۲۷:۵

کریمہ لکل جعلنامنکم شرعۃ ومنھا جا(۱۹) کوبطور دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فصح بھذہ الآیۃ ان کل نبی کان قبلہ فھکذا کانوا ایضا انما تبع کل نبی شرعتہ التی اوحی الیہ بھا فقط(۲۰)

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ سے پہلے بھی جتنے نبی تھے وہ بھی صرف وحی الٰہی کی پابندی کرتے تھے(اجتہاد نہیں کرتے تھے) لیکن دنیاوی وجنگی امور میں اگر حضور علیہ السلام کوئی تدبیر کرتے ہیں تو یہ ابن حزم کے نزدیک بھی ممتنع نہیں ہے۔
گویا کہ ابن حزم کا نظریہ بھی جبائیین کا سا ہے۔

۱.۴۔ خلاصۂ بحث

گزشتہ ابحاث کا خلاصہ یوں پیش کیا جاسکتا ہے۔دنیاوی وجنگی امور میں حضور علیہ السلام کیلئے جواز اجتہاد پر علماء کا اتفاق ہے۔جہاں تک احکام شریعت کا تعلق ہے تو جمہور اہل سنت ان میں بھی جواز اجتہاد کے قائل ہیں۔لیکن بعض شوافع، اکثر معتزلہ اور ابن حزم عدم جواز کے قائل ہیں۔فریقین کے دلائل بعد میں پیش کئے جائیں گے۔

۱.۵۔ وجوب اجتہاد

حضور نبی کریم ﷺ کے اقوال مبارکہ سنت وحدیث کہلاتے ہیں۔ان کی حیثیت قرآن کریم کے حوالہ سے تعبیری وتشریحی ہوتی ہے۔لیکن علماء اسے الگ ماخذ کی حیثیت سے بھی زیر بحث لاتے ہیں۔سنت کی ان دوحیثیتوں کی بناء پر اجتہاد نبوی کی بھی دوحیثیتیں بن جاتی ہیں۔اگر استنباط واستفہام احکام کیلئے قرآن مجید کو ہی ماخذ قرار دیا جائے اور سنت کو محض تشریحی اعتبار سے دیکھا جائے تو اجتہاد نبوی جواز کی حد تک رہتا ہے۔لیکن جن علماء نے سنت کو الگ ماخذ کی حیثیت سے دیکھا ہے۔وہ حضور علیہ السلام کیلئے وجوب اجتہاد کے قائل ہیں۔
درحقیقت یہ ایک ہی حقیقت کی دوحیثیتیں ہیں۔کیونکہ وجوب، جواز ہی کی اعلیٰ حیثیت ہے۔اور چونکہ جمہور اہل سنت جو کہ جواز اجتہاد کے قائل ہیں وہ سنت کے الگ ماخذ ہونے کے بھی قائل ہیں۔اس لئے نتیجۃً یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ جواز سے اس کی اعلیٰ حیثیت یعنی وجوب ہی مراد لیتے ہیں۔

ماوردی نے جہاں جواز ووجوب پر بحث کی وہیں انہوں نے ان دواقسام کی ایک اور توجیہ کی ہے۔آپ لکھتے ہیں۔

وعندی ان الاصح من ھذین الوجھین ان یکون الاجتھاد واجبا علیہ فی حقوق الآدمیین وجائز الہ فی حقوق اللہ تعالیٰ لانھم لایصلون الی حقوقھم الابا جتھادہ فلزمہ وان اراد اللہ تعالیٰ منہ الاجتھاد فی حقوقہ امرہ(۲۱)

میرے نزدیک ان دوتوجیہات میں سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ حقوق العباد میں آپ پر اجتہاد واجب ہو۔جبکہ حقوق اللہ میں جائز۔کیونکہ بندے آپ کے اجتہاد کے بغیر اپنے حقوق تک رسائی حاصل نہیں کرسکتے اس لیے یہ اجتہاد تو لازم ہوا۔اور اگر اللہ اپنے حقوق میں آپ سے اجتہاد چاہے گا تو آپ کو حکم دیدے گا۔

ماوردی کی یہ توجیہ امور دنیا اور احکام شرعیہ میں اجتہاد کی جانب اشارہ کرتی ہے۔کیونکہ عام طور پر حقوق العباد اور امور دنیا میں

(۱۹) المائدہ ۵/۴۸ (۲۰) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۵/۱۲۸
(۲۱) الماوردی، علی بن محمد بن حبیب، ادب القاضی، س۔ن، مکتبۃ الارشاد، بغداد، ۵۰۲

یکسانیت ہوتی ہے۔ جبکہ احکام شرعیہ کا حقوق اللہ میں سے ہونا تو اظہر من الشمس ہے۔

جو بھی توجیہ ہو بہر حال اتنا تو ثابت ہوتا ہے کہ علماء نے جواز کیساتھ ساتھ وجوب اجتہاد کا بھی قول کیا ہے۔ واللہ علم

۱.۶۔ وقوع اجتہاد

جواز اجتہاد کے بعد جو بات ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ کیا حضور علیہ السلام سے بالفعل اجتہاد کا صدور روقوع ہوا بھی ہے یا نہیں۔ دوسری یہ بات کہ کیا حدوث واقعہ کے فوراً بعد آپ نے اجتہاد سے فیصلہ صادر فرمایا یا کچھ وقت کیلئے وحی کا بھی انتظار فرمایا۔

وقوع اجتہاد کے حوالہ سے اس طرح دو نظریات سامنے آتے ہیں۔ امام الحرمین لکھتے ہیں۔

اختلف الائمة في ان رسول اللهﷺ هل كان يجتهد قال قائلون كان ينتظر الوحي ولايجتهد وقال آخرون كان يجتهدوقد ظهر ذلك من قرائن احواله حيث قال ارأيت لوتضمضت ولعل الاصح انه كان لايجتهدفي القواعد والاصول بل كان ينتظر الوحي فامافي التفاصيل فكان ماذونا له في التصرف والا جتهاد ويبقى بين اجتهاده واجتهادغيره فرق وهوان مايراه امارة تفيدالقطع و اجتها دغيره يفيد غلبة الظن(۲۲)

اس بات میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ کیا آپ فوری اجتہاد کرتے تھے۔ کچھ علماء نے کہا ہے کہ آپ وحی کا انتظار فرماتے تھے فوراً اجتہاد نہیں کرتے تھے۔ دوسرے علماء کہتے ہیں کہ آپ فوراً اجتہاد کرتے تھے۔ آپ کے حالات اسی بات کی تائید کرتے ہیں کیونکہ کئی مسائل میں آپ نے سائل کو فوراً قیاسی جواب عنایت فرمایا۔ زیادہ صحیح طور پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ آپ قواعد واصول میں تو فوری اجتہاد نہیں کرتے تھے۔ لیکن تفاصیل میں آپ کو فوری اجتہاد کی اجازت تھی۔ پھر آپ کے اجتہاد اور دوسروں کے اجتہاد میں ایک فرق بھی ہے۔ وہ یہ کہ آپ کا اجتہادی فیصلہ قطعیت کا فائدہ دیتا ہے۔ جبکہ دیگر مجتہدین کا اجتہاد ظن غالب کا فائدہ دیتا ہے۔

امام الحرمین کی یہ عبارت جہاں حضور نبی کریمﷺ اور عام مجتہدین کے اجتہاد میں فرق پر دلالت کر رہی ہے وہیں وقوع اجتہاد کے وقت پر بھی دال ہے۔ اس میں علماء کے دو قسم کے نظریات بیان کئے گئے ہیں۔

۱.۶.۱۔ فوری اجتہاد

ایک نظریہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ تمام غیر منصوص احکام میں یا پھر کم از کم تبیین وتفصیل کے لئے فوری اجتہاد کرتے تھے۔ وحی کا انتظار نہیں کرتے تھے۔ یہ ائمہ ثلاثہ اور بعض احناف کا نظریہ ہے۔

۱.۶.۲۔ انتظار وحی کے بعد اجتہاد

دوسرا نظریہ انتظار وحی کا ہے۔ جس کے مطابق آپ کسی بھی غیر منصوص علیہ واقعہ کا حکم فوری طور پر اپنے اجتہاد سے نہیں سنا دیتے تھے۔ بلکہ کچھ مدت تک انتظار فرماتے۔ اگر وحی نازل نہ ہوتی تو اجتہاد فرماتے۔ اور آپ کا یہ اجتہادی فیصلہ قطعی ہوتا تھا۔ یہ اکثر احناف کا نقطہ نظر ہے۔

قال السرخسي واصح الاقاويل عندنا انه عليه السلام فيما كان يبتلي به من الحوادث التي ليس فيها وحي منزل كان ينتظر الوحي الى ان تمضي مدة الانتظارثم كان يعمل بالراى والاجتهادويبين الحكم به فاذا اقرعليه كان

(۲۲) الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین، البرھان، ۲۰۰۱، دار البشائر بیروت، ۲/۸۸۷

ذلک حجة قاطعة للحکم (۲۳)

ہمارے نزدیک سب سے درست قول یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نئے واقعات جن کے بارے میں قرآنی حکم نہ ہوتا، وحی کا انتظار فرماتے۔ ایک خاص مدت گذرنے کے بعد رائے واجتہاد پر عمل پیرا ہوتے اور حکم بیان فرما دیتے۔ پھر جب آپ کے حکم کو من جانب اللہ بھی برقرار رکھا جاتا تو یہ اس کی قطعیت کی دلیل ہوتا۔

قال البهاری وعند الحنفية ان النبی ﷺ کان متعبدا بالاجتهاد بعدانتظار الوحی الی خوف فوت الحادثة لان اليقين لايترک عند امکانه (۲۴)

وقال عبدالعلی وهذا امر معقول ضروری و انکاره مکابرة فلا يترک اليقين ويذهب الی الظن الابعد الانتظار (۲۵)

احناف کے نزدیک حضور علیہ السلام کو انتظار وحی کے بعد ہی اجتہاد کا حکم تھا۔ تاوقتیکہ پیش آمدہ واقعہ کی افادیت ہی ختم نہ ہو جائے۔ کیونکہ جب تک یقینی بات پر عمل پیرا ہونا ممکن ہو اسے ترک نہیں کیا جاتا۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ عبدالعلی لکھتے ہیں کہ یہ عقل میں آنے والی ضروری بات ہے۔ جس کا انکار ہٹ دھرمی ہے۔ اس لیے کہ ترک یقین اور ظن پر عمل پیرا ہونا انتظار وحی کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

اس عبارت وتشریح میں تو انتظار وحی کا فلسفہ بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ منزل من اللہ حکم چونکہ قطعی ویقینی ہوگا۔ جبکہ اجتہاد سے صادر شدہ حکم ظنی۔ جب تک امر یقین کے حصول کا امکان ہو اس وقت تک ظنی حکم پر عمل پیرا ہونا جائز نہیں۔

جیسا کہ تیمم کرنا اس وقت تک صحیح نہیں جب تک پانی ملنے کی امید باقی ہو۔

لیکن یہ بات محل نظر ہے اس لیے کہ اجتہاد نبوی سے صادر شدہ حکم ظنی تو نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ بھی قطعی ویقینی ہوتا ہے۔ اس بات کے پیش نظر تو آپ کو وحی کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہونی چاہیے۔

اس اعتراض کا جواب سرخسی کی مذکورہ الصدر عبارت کے آخری جملہ میں موجود ہے۔ وہ یہ کہ آپ کے فیصلہ کو برقرار رکھا جانا اس کے قطعی ہونے کی دلیل ہے۔

اس جواب سے ہم ایک اور نتیجہ بھی اخذ کر سکتے ہیں۔ وہ یہ کہ حضور علیہ السلام کا اجتہادی فیصلہ ابتداء تو ظنی ہوتا ہے۔ لیکن انجام کار وہ قطعی بن جاتا ہے۔ اسی بات کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا اجتہادی فیصلہ بھی دیگر مجتہدین کے اجتہادی فیصلہ کی مانند ظنی ہوتا ہے۔ مگر تائید ایزدی کی وجہ سے وہ قطعی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ یہ خصوصیت دیگر مجتہدین کے اجتہاد کو حاصل نہیں۔

ابن قدامہ انتظار وحی کا فلسفہ یوں بیان کرتے ہیں۔

اماانتظار الوحی فلعله حيث لم ينقدح له اجتهاد اوحکم لا يدخله الاجتهاد (۲۶)

(۲۳) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، اصول سرخسی ۲/۹۱

(۲۴) محب اللہ بہاری، مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت، ۱۲۹۴ھ، امیریہ کبری، مصر، ۲/۳۳۶

(۲۵) بحر العلوم، عبدالعلی بن نظام الدین، شرح فواتح الرحموت، ۱۲۹۴ھ، امیریہ کبری، مصر، ۲/۳۳۶

(۲۶) ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد، روضۃ الناظر، ۱۴۰۵، دار الفکر، بیروت، ص ۳۵۹

وحی کا انتظار ایسے موقع پر کرتے جب اجتہاد کی گنجائش نہ ہوتی یا حکم ایسا ہوتا جس میں اجتہاد کا دخل نہ ہو سکتا تھا۔

حکم کے قابل اجتہاد ہونے یا نہ ہونے کو دنیاوی امور اور احکام شرعیہ میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ گویا کہ حکم شرعی کی صورت میں آپ انتظار فرماتے۔ اجتہاد نہ کرتے تھے۔

سرخسی نے فلسفہ انتظار وحی کو امثلہ کیساتھ بیان کیا ہے۔

انا شرطنافی وقوع الاجتهاد من النبی ﷺ مرور فترة زمنية ينقطع طمعه عن الوحی وهو نظير مايشترط فی حق الامة للعمل بالرای العرض علی الكتاب والسنة فاذالم يوجدفی ذلک فحينئذيصار الی اجتهاد الرای ونظيره من الاحكام من كان فی السفر ولاماء معه وهو يرجو وجود الماء فعليه ان يطلب الماء ولايعجل بالتيمم وان كان لايرجووجود الماء فحينئذ يتيمم ولا يشتغل بالطلب فحال غير رسول الله ﷺ ممن يبتلی بحادثة كحال من لايرجو وجود الماء لانه لا طمع له فی الوحی فلايؤخر العمل بالرای والا جتهاد ورسول الله ﷺ كان ياتيه الوحی فی كل وقت عادة فكان حاله فيما يبتلی به من الحوادث كحال من يرجووجود الماء فلهذا كان ينتظر ولا يعجل العمل بالرای وكان هذا الانتظار فی حقه بمنزلة التامل فی النص المؤل اوالخفی فی حق غيره (۲۷)

حضور نبی کریم ﷺ سے صدور اجتہاد میں ہم نے اتنا وقت گزرنے کی شرط لگائی ہے کہ جس میں وحی کی امید ختم ہو جائے۔ یہ بالکل ایسے ہے جیسے عام آدمی رائے پر عمل کرنے سے پہلے متعلقہ مسئلہ کو قرآن وسنت پر پیش کرتا ہے۔ جب وہاں حکم نہ ہو پھر اجتہاد پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ احکام میں اس کی مثال اس مسافر کی ہے، جس کے پاس پانی نہ ہو لیکن وہ پرامید ہو۔ ایسی صورت میں وہ پانی تلاش کرے گا تیمم نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر اسے پانی ملنے کی امید نہ ہو تو پھر تیمم کرلے گا پانی کی جستجو ضروری نہیں۔ عام مجتہد جو کسی نئے واقعہ سے دوچار ہو اس کی مثال اس مسافر کی مانند ہے، جس کے پاس پانی نہیں اور اسے امید بھی نہیں۔ اسے بھی تو وحی کی امید نہیں اس لیے فوراً رائے واجتہاد پر عمل پیرا ہوگا۔ لیکن حضور رسالتمآب ﷺ پر چونکہ وحی نازل ہوتی رہتی تھی۔ اس لیے آپ کی مثال پرامید مسافر والی ہے۔ اس لیے آپ وحی کا انتظار کریں گے فوری طور پر اجتہاد نہیں کریں گے۔ اور آپ کا یہ انتظار ایسا ہے جیسے عام مجتہد پہلے نص مؤول یا خفی میں غور وفکر کرتا ہے۔

انتظار وحی کے متعلق عبدالعزیز بخاری رقمطراز ہیں۔

ذهب اكثر اصحابنا الی القول بان الرسول ﷺ كان متعبدا بانتظار الوحی فی حادثة ليس فيها وحی فان لم ينزل الوحی بعد الانتظار كان ذلک دلالة بالاذن بالاجتهاد (۲۸)

ہمارے اکثر اصحاب کا یہ قول ہے کہ نئے پیش آمدہ مسئلہ میں حضور علیہ السلام انتظار وحی کے پابند تھے۔ انتظار کے باوجود بھی وحی نازل نہ ہوتی تو یہ اس بات کی دلیل تھی کہ اب آپ کو اجتہاد کی اجازت ہے۔

انتظار وحی کی مدت کتنی تھی۔ کب تک آپ انتظار فرماتے تھے۔ اس بارے میں سرخسی لکھتے ہیں:

ومدة الانتظار فی ذلک ان ينقطع طمعه عن نزول الوحی فيه بان كان يخاف الفوت فحينئذ يعمل فيه

---

(۲۷) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، اصول سرخسی ۹۶/۲

(۲۸) بخاری، عبدالعزیز احمد علاء الدین، کشف الاسرار، س۔ن، الکتاب الاسلامی، قاہرہ، ۹۲۵/۳

بالرای ویبینه للناس فاذااقرعلی ذلک کان حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحی(۲۹)

وحی کا انتظار اس وقت تک ہوگا جب تک کہ اس کی امید ختم ہو جائے۔ اور واقعہ کا مقصد فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ تب رائے پر عمل کریں گے اور لوگوں کو حکم بیان کریں گے۔ اور جب اس فیصلہ پر آپ کو برقرار رکھا گیا تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسا وحی سے ثابت شدہ حکم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر منشاء الٰہی کے خلاف ہوتا تو اسے ضرور تبدیل کر دیا جاتا۔ اس لیے وحی کے نازل نہ ہونے سے اسے وحی کا درجہ حاصل ہو گا۔ اور یہاں **و ماینطق عن الهوی** (۳۰) والا مفہوم آجائے گا۔

قال البخاری امامدة الانتظار فقدا ختلف فیها فقیل انها مقدرة بثلاثة ایام وقیل بخوف فوت الغرض والحق فی نظری ان ذلک یختلف بحسب الحوادث کانتظار الولی الاقرب فی النکاح مقدرة بفوت الخاطب الکفو (۳۱)

مدت انتظار میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے تین دن اور بعض نے غرض کے فوت ہونے کے اندیشہ تک انتظار کرنے کا کہا ہے۔ میرے خیال کے مطابق اس کی مدت واقعہ کی نوعیت پر منحصر ہے۔ جیسے نکاح میں ولی اقرب کا اس وقت تک انتظار کیا جاتا ہے جب تک کفو کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

۳.۶.۱ خلاصۂ بحث

نئی صورتحال میں اجتہاد کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں ائمہ ثلثہ اور بعض احناف کا نظریہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام فوراً اجتہاد کرتے تھے۔ جبکہ احناف کے نزدیک ایک خاص مدت تک آپ وحی کا انتظار فرماتے۔ پھر اجتہاد کرتے۔ اگر نسخ کا حکم نازل نہ ہوتا تو آپ کا اجتہادی فیصلہ ہی منزل من اللہ کی مانند قطعی و یقینی ہوتا۔ امام الحرمین جوینی کے نزدیک زیادہ صحیح یہ ہے کہ تفاصیل و تشریح میں تو آپ فوری طور پر فیصلہ فرما دیتے۔ لیکن اصول و قواعد کی صورت میں انتظار فرماتے۔

راقم کا نقطۂ نظر

راقم کو ائمہ ثلثہ کا نقطہ نظر قرائن احوال کے پیش نظر زیادہ درست نظر آتا ہے۔ حضور رسالتمآب ﷺ کے مختلف اجتہادات کے مطالعہ سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ آپ فوراً اجتہاد فرماتے۔ یا پھر صحابہ کرام سے مشورہ فرماتے جیسا کہ اکثر جنگی امور میں ہوا۔ اگر اس میں خطا ہو جاتی تو وحی سے اس کی تصحیح کر دی جاتی۔

احناف انتظار وحی کے سلسلہ میں ظہار و لعان کا حوالہ دیتے ہیں۔ کہ وہاں حضور علیہ السلام نے توقف فرمایا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ آپ نے اپنا فیصلہ سنا دیا تھا۔ ظہار میں حکم بیان کر دیا تھا اور لعان میں بھی آپ نے صحابی کو فرما دیا تھا کہ گواہ لاؤ یا حد کیلئے تیار ہو جاؤ۔ یہ اور بات کہ وہ دونوں اولوالعزم نکلے، اللہ تعالیٰ نے نیا فیصلہ سنا دیا۔

امام الحرمین جوینی نے اصول و قواعد میں انتظار وحی کا قول کیا ہے۔ ظہار و لعان کا تعلق بھی قواعد سے ہے۔ فرعی مسائل تو نہیں۔ تو جب ان میں بھی آپ نے فوری حکم سنا دیا۔ تو اور شاید کوئی انتظار وحی کی مثال نہ مل سکے گی۔

(۲۹) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، اصول سرخسی ۹۹/۲ (۳۰) النجم ۵۳: ۳

(۳۱) بخاری، عبدالعزیز احمد علاء الدین، کشف الاسرار، ۹۳۶/۳

۱.۶.۴۔ توقف

حضور نبی کریم ﷺ کے لئے جواز اجتہاد کے قائل جمہور اہل سنت، وقوع اجتہاد میں جہاں فوری اجتہاد اور انتظار وحی کے قائل ہیں۔ وہیں ایک تیسرا گروہ بھی ہے۔ جو جواز اجتہاد کو تو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن وقوع اجتہاد میں وہ متوقف ہے۔ یعنی فوری اجتہاد وانتظار وحی میں سے کسی کا قائل نہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف لطیف المستصفی میں اسی جانب گئے ہیں۔ اگرچہ المحول کی عبارت ائمہ ثلاثہ کے موافق ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

اما الوقوع فقد قال به قوم وانكره آخرون وتوقف فيه قوم ثالث وهو الاصح فانه لم يثبت به قاطع (۳۲)

جہاں تک وقوع کا تعلق ہے تو ایک قوم اس کی قائل ہے دوسری نے انکار کیا ہے اور تیسری توقف کی قائل ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ اس کے متعلق کوئی دلیل قطعی موجود نہیں ہے۔

امام غزالی کی اس عبارت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ آپ سے پہلے بھی کچھ علماء توقف کے قائل تھے۔ آپ نے اپنے مطالعہ کی بناء پر اس کی اصحیت بیان کی ہے۔ نیا نظریہ پیش نہیں کیا۔ اسی جانب شوکانی نے بھی اشارہ کیا ہے۔

وزعم الصيرفي في شرح الرسالة انه مذهب الشافعي لانه حكى الاقوال ولم يختر شيئا منها واختار هذا القاضي ابوبكر الباقلاني والغزالي (۳۳)

صیرفی نے رسالہ کی شرح میں یہ شک ظاہر کیا ہے کہ یہ (توقف) امام شافعی کا مذہب ہے۔ کیونکہ انہوں نے کئی اقوال ذکر کئے لیکن کسی کو اختیار نہیں کیا۔ اور قاضی ابوبکر باقلانی اور امام غزالی کا مختار بھی یہی ہے۔

امام الحرمین جوینی جہاں پہلے دو نظریات بیان کرتے ہیں۔ وہیں توقف کے بھی قائل ہیں۔ آپ لکھتے ہیں

والمختار انه لم يرد في الشرع دلالة يقطع بها في نفي الاجتهاد ولا في اثباته فيتوقف فيه على مورد الشريعة (۳۴)

اور مختار مذہب یہ ہے کہ وقوع اجتہاد کے ثبوت ونفی میں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں اس لیے اس میں توقف کیا جائے گا۔

۱.۷۔ مانعین کے دلائل اور ان کا رد

۱.۷.۱۔ آیات قرآنیہ سے استدلال

سابقہ صفحات میں یہ بات عیاں ہو چکی ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے اجتہاد کے جواز ووقوع میں اختلاف ہے۔ بعض علماء جواز کے منکرین ہیں۔ کچھ نے وقوع کا انکار کیا ہے۔ بعض دنیاوی امور اور احکام شرعیہ میں فرق کرتے ہیں۔ کچھ توقف کے قائل ہیں۔

اب مانعین کے دلائل اور ان کا رد پیش خدمت ہے۔ وہ مندرجہ ذیل آیات سے استدلال کرتے ہیں۔

---

(۳۲) الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۳۲۴ھ، منشورات شریف رضی، قم، ۳۴۶

(۳۳) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲۵۶

(۳۴) الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین، الاجتہاد ص ۸۵

(۱) فرمان باری تعالیٰ ہے: وما ینطق عن الھوی ان ھو الاوحی یوحی (۳۵)

رازی اس آیت کے ضمن میں فرماتے ہیں۔ **فالایة بینت ان النبی ﷺ لاینطق ولایحکم الابالوحی وانه ﷺ لم یجتهد** (۳۶)

آیت کریمہ سے واضح ہوا کہ حضور علیہ السلام صرف وحی کے مطابق ہی گفتگو اور فیصلہ کرتے ہیں۔ اور یہ کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے۔

گویا کہ یہ آیت کریمہ اس بات پر صراحتاً دلالت کر رہی ہے کہ حضور علیہ السلام اپنی طرف سے کچھ نہیں بولتے۔ سب کچھ منزل من اللہ ہوتا ہے۔ چونکہ اجتہاد میں اپنی رائے وفکر کا دخل ہوتا ہے۔ اس لیے آپ کے لئے اجتہاد ممنوع ٹھہرا۔

اس استدلال کو دو تین طریقوں سے رد کیا جاسکتا ہے۔

ایک تو یہ کہ ان کے استدلال کو تسلیم کرتے ہوئے مجوزین کی طرف سے یہ اعتراض ہوگا۔ کہ جب حضور علیہ السلام کا ہر قول مبنی بر وحی ہے تو کیا جب آپ کسی شخص سے حال احوال پوچھتے ہیں۔ حضرت عمر کو عمرہ پر رخصت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ بھائی! ہمیں اپنی دعا میں نہ بھولنا۔ (۳۷) حضرت عائشہ صدیقہ کو دوڑ لگانے کا کہتے ہیں۔ وغیرہ تو کیا یہ سب کچھ وحی سے تھا؟ کوئی بھی ذی عقل انسان اس کا قائل نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ آیت کا مفہوم وہ نہیں جو انہوں نے سمجھا۔

فیروز آبادی نے ان کی تردید یوں کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

ان الحکم بالاجتهاد حکم عن وحی ولیس عن الهوی لان الهوی ماتهواه النفس (۳۸)

کہ حضور علیہ السلام کو جو ہر فیصلہ وحی کے مطابق کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ آپ کا اجتہادی فیصلہ بھی وحی سے کیا گیا فیصلہ ہے۔ اس میں آپ کی خواہش کا دخل نہیں۔ کیونکہ ہوی میں تو وہ فیصلہ داخل ہوگا جو محض نفسانی خواہشات کے پیش نظر آپ نے کیا ہو۔

آپ کے بارے میں بھلا ایسا گمان کیا جاسکتا ہے؟

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں جو حضور علیہ السلام سے ہوائے نفس کی نفی کی گئی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ آپ کی گفتگو یا کوئی بھی فیصلہ حکمت ودانش سے خالی نہیں ہوتا۔ آپ کے فیصلے وقتی مصالح پر مبنی یا جذباتی نہیں ہوتے۔ ان میں کسی کی جانبداری یا کسی کی حق تلفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ آپ کے فیصلہ کی پشت پر آپ کے رب کا فرمان موجود ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ آیات کا سیاق اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس سے مراد قرآن کریم ہے۔ اور آیات کا مقصد یہ ہے کہ جو آیات قرآنیہ آپ لوگوں کو حضور نبی کریم ﷺ پڑھ کر سنا رہے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہیں۔ ان کی اپنی فکر ودانست کا نتیجہ نہیں۔ اس کی تائید ان آیات سے بھی ہوتی ہے جن میں کفار ومنکرین کو ایک سورت یا چند آیات اس جیسی پیش کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

(۲) فرمان باری تعالیٰ ہے۔ **مایکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا مایوحی الی** (۳۹)

امام رازی اس آیت کے ضمن میں فرماتے ہیں۔

---

(۳۵) النجم ۵۳: ۳، ۴ (۳۶) رازی، فخر الدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ۱۹۹۰، مکتبہ التجاریہ، مکہ، ۲۸/ ۲۸۲

(۳۷) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الشیبانی الامام، مسند، مسند عمر، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، (۲۰۰)

(۳۸) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، التبصرہ ۵۲۹

(۳۹) یونس ۱۰: ۱۵

ھذا یدل عی الھنﷺ ما حکم الابالوحی وھذا یدل علی انه لم یحکم قط بالاجتهاد(۴۰)

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضور علیہ السلام صرف وحی کیساتھ ہی فیصلہ فرماتے اور یہ کہ آپ نے کبھی بھی اجتہاد نہیں کیا۔

آمدی لکھتے ہیں: **وذلک ینفی ان یکون الحکم الصادر عنه بالاجتهاد(۴۱)**

کہ یہ آیت اس بات کی نفی کرتی ہے کہ حضور علیہ السلام سے کوئی فیصلہ اجتہاد کی بناء پر صادر ہوا ہو۔

آمدی بذات خود اس استدلال کا جواب یوں دیتے ہیں۔

ان الآیة الکریمة انما تدل علی ان تبدیله للقرآن الکریم لیس من تلقاء نفسه وانما ھو بالوحی والنزاع انما وقع فی الاجتهاد والاجتها دوان وقع فی دلالة القرآن فذلک تاویل لاتبدیل(۴۲)

کہ یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ قرآن کریم میں تبدیلی اپنی طرف سے نہیں کرتے بلکہ وحی سے ایسا ہوتا ہے۔ اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں۔ اختلاف تو اجتہاد میں ہے۔ تو اجتہاد اگرچہ قرآن کریم کی دلالت میں بھی واقع ہوا ہو تو یہ بھی تاویل ہی ہوگا۔ تبدیلی تو نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی بعض آیات مشترک معانی کی حامل ہوتی ہیں۔ جن کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے۔ بعض عام ہوتی ہیں جن کی تخصیص ضروری ہوتی ہے۔ اسی طرح مجمل کی تبیین ضروری ہوتی ہے۔ ان تمام ضروریات کو سنت ہی پورا کرتی ہے۔ عام اذہان اسے تبدیلی سمجھتے ہیں جبکہ درحقیقت ایسا ہوتا نہیں۔

سنت کی تبیینی و تخصیصی حیثیت سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ اس طرح اس آیت سے ان کا استدلال باطل ہو جاتا ہے۔

البتہ اس پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اس سے تو معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام اجتہاد کرتے ہی نہیں تھے۔ سب کچھ بحکم الٰہی ہوتا تھا۔ تو اس کا جواب یہی ہے کہ آپ کا اجتہاد بھی تو مرضی الٰہی کے تابع تھا۔ جس میں ہوائے نفس کو کچھ دخل نہ تھا۔ تو یہ اجتہاد ہوتے ہوئے بھی بمنزل وحی منزل تھا۔

۲.۷.۱۔ حدیث نبوی سے استدلال

ایک دفعہ حضور نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کی معیت میں دشمن کے مقابلہ میں نکلے۔ ایک جگہ پر پڑاؤ کیا تو حضرت خباب بن منذر رضی اللہ عنہ عرض کناں ہوئے یا رسول اللہ ﷺ! کیا یہ پڑاؤ بحکم خدا ہے۔ کہ یہاں سے آگے پیچھے پڑاؤ جائز نہ ہو۔ یا پھر جنگی چال کی حیثیت سے آپ کا اپنا فیصلہ ہے۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا یہ میرا اپنا فیصلہ ہے۔ تو انہوں نے عرض کیا کہ پھر ہمیں تھوڑا سا آگے جا کر کنویں پر پڑاؤ کر کے پانی کا حوض بنا کر ڈیرہ جمانا چاہیئے۔ تا کہ ہمارے مخالفین کو پانی نہ مل سکے۔ اس پر حضور علیہ السلام نے نہ صرف عمل کیا بلکہ اس کی تحسین بھی کی۔(۴۳)

اس واقعہ سے مانعین استدلال یوں کرتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے ایک صحابی کے کہنے پر اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا۔ جبکہ احکام شرعیہ میں کسی کے کہنے پر رجوع جائز نہیں کیونکہ وہ مبنی بر اجتہاد نہیں۔ تو پتہ چلا کہ احکام شرعیہ میں آپ اجتہاد نہیں کر سکتے۔

مجوزین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس واقعہ سے کم از کم وقوع اجتہاد تو ثابت ہوا جو کہ مجوزین کا مؤید ہے۔ باقی رہا مانعین کا استدلال تو وہ

---

(۴۰) رازی، فخرالدین محمد بن عمر، مفاتح الغیب، ۷/۵۶

(۴۱) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۴/۱۷۶

(۴۲) ایضا ۴/۱۷۹

(۴۳) ابن ھشام، عبدالملک بن ھشام، السیرۃ النبویہ، ۷، ۱۹۳، دار التجاریہ، قاہرہ، ۳/۶۷

مراجعت سے عدم جواز کیسے ثابت کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام باوجود عظمت وجلالت اور اعلیٰ بصیرت کے، صحابہ کرام سے مشورہ ضرور کرتے تھے۔ اوران کی بہتر آراء پر عمل بھی کرتے تھے۔

باقی رہا رجوع کا معاملہ تو جنگی امور میں رجوع کو مجوزین بھی تسلیم کرتے ہیں۔ جبکہ احکام شرعیہ جن کا فیصلہ آپ نے اجتہاد سے کیا اس میں آپ کا کہیں بھی امتیوں کی طرف رجوع ثابت نہیں۔ اور یہی وہ امتیازی وصف ہے جس کی بناء پر آپ کے اجتہاد کو دوسروں کے اجتہاد پر فضیلت حاصل ہے۔

۳.۱.۷۔ عقلی دلائل

عقلی دلائل سے استدلال اور مجوزین کی جانب سے اس کی تردید پر علماء اصول نے بہت زیادہ بحث کی ہے۔ ابراہیم شیرازی اور رازی نے تقریباً ان دلائل کو یکجا کر دیا ہے جو مختصر بھی ہیں اور جامع بھی۔ چونکہ شیرازی نے استدلال کیساتھ رد بھی پیش کیا ہے۔ اس لئے ان کی عبارت حصول مدعا میں اکمل ہے۔ اس کی تصریحات حسب ذیل ہیں۔

قالوا الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على اظهار الحكم على جهة العلم والوحى فلا يجوز ان يصير الى الظن ولهذا لايجوز فى طلب القبلة لمن عاينها حيث قدر على الادراک من جهة العلم قلنا انما يحكم عند انقطاع الوحى والوحى متعذر فى حالة الحكم فيجب ان يجوز له الاجتهاد . وعلى انه اجتهاده عليه السلام مقطوع بصحته لانه معصوم عن الخطأ فى الاحكام فلايكون حكمه بالاجتهاد غلبة ظن بل هو حكم عن علم وقطع

قالوا ولان من خالف رسول الله ﷺ فى حكمه صار كافرا فلو جوزناله ان يحكم بالاجتهاد لم يمكن تكفير من خالفه لان الاجتهاد طريقه الظن فلا يجوزان يكفر من خالفه فيه ولهذا لمانزل باجتهاده فى بعض المنازل خالف بعض اصحابه فقيل له فى ذلک فرحل عنه وقداجمعت الامة على تكفير من خالفه فى الحكم فدل على انه لايجوزله ان يحكم من طريق الاجتهاد و الجواب انانكفر من خالفه فى الاحكام وقولهم انه لايمكن تكفيره صحيح لان مايحكم به النبى ﷺ مقطوع بصحته وان كان عن اجتهاده لانه معصوم فيه عن الخطاء محروس عن الزلل ويخالف هذا ماذكروه فى امر المنزل لان ذلک من امور الدنيا وقدروى عن النبى ﷺ انه قاله انتم اعرف بامر دنياكم وانا اعرف بامردينكم

قالوا ولان النبى ﷺ كان يسأل عن اشياء فيتوقف فيها الى ان يردالوحى كالظهار واللعان ولو جاز الاجتهاد لماتوقف والجواب انه انما يجوزله ان يجتهد فيماله اصل من الكتاب فيحمل غيره عليه من طريق الاجتهاد واما فيما لا اصل له فلاسبيل الى الاجتهاد و اما الظهار واللعان فلم يكن لهما اصل فى القرآن فيجتهد فى حكمهما فلذلک انتظر النص وعلى انه ان كان قدتوقف فيماذكروه فقداجتهد فى مواضع

قالوا ولان الاجتهاد ردالشئ الى نظيره وللنبى عليه السلام ان يخالف بين المتفقين فى الحكم ويترک موجب القياس واذاكان كذلک لم يكن للقياس فى حقه معنى والجواب ان تقدير هذا الدليل حجة عليهم لانه اذا جازان يخالف بين المتفقين ويحكم مما خالف القياس فلان يجوزله ان يحكم بما يقتضيه القياس اولى على

انا لانسلم هذا الاصل فانه عليه السلام لايجمع بين المختلفين ولا يفرق بين المتفقين الاعن نص او معنى مستنبط من النص واذا ثبت هذا سقط ماقالوه (۴۴)

(۱) مانعین اجتہاد یہ کہتے ہیں کہ اجتہاد سے ظن تک پہنچا جا سکتا ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام کے پاس تو قطعی علم کا ذریعہ موجود ہے۔ آپ تو وحی کے ذریعے حکم کا اظہار کر سکتے ہیں۔ اس لئے آپ کے لئے ظن کی طرف رجوع کرنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ بیت اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے والے شخص کے لئے اس کی جہت کی تلاش جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے لئے ایک امر یقینی پر عمل پیرا ہونا ممکن ہے۔

ہم اس کی تردید یوں کرتے ہیں کہ بیشک وحی جیسا یقینی ذریعہ موجود ہے۔ تو ہم بھلا وحی کی موجودگی میں تھوڑا ا اجتہاد کے قائل ہیں۔ ہم تو انقطاع وحی کے وقت اجتہاد کو جائز قرار دیتے ہیں۔ تب تو آپ کے لیے اجتہاد جائز ہوگا نا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کا اجتہاد ظن کا نہیں بلکہ قطعیت کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ آپ احکام میں معصوم عن الخطاء ہیں۔ اس لیے آپ کا اجتہاد غلبہ ظن کا نہیں بلکہ علم ویقین کا فائدہ دیتا ہے۔

(۲) جو شخص حضور علیہ السلام کی حکم میں مخالفت کرتا ہے وہ کافر ہے۔ اگر حضور علیہ السلام کے لئے اجتہاد جائز قرار دیا جائے تو آپ کے مخالف پر تکفیر نہ ہوگی۔ کیونکہ اجتہاد ظن کا فائدہ دیتا ہے اور ظنی حکم کی مخالفت کفر نہیں ہوتی۔ اسی لیے تو ایک دفعہ میدان جنگ میں پڑاؤ میں ایک صحابی نے آپ کی مخالفت کی۔ تو آپ نے اس کی رائے کے پیش نظر وہاں سے کوچ کیا۔ چونکہ آپ کے مخالف کے کفر پر علماء کا اتفاق ہے۔ لہٰذا آپ کے لئے اجتہاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ ہم بھی تمہاری یہ بات تسلیم کرتے ہیں۔ کہ جو شخص حضور علیہ السلام کے حکم میں آپ کی مخالفت کرے تو وہ کافر ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ اجتہاد ظن کا فائدہ دیتا ہے جس کے مخالف کو کافر کہنا جائز نہیں۔ تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کا اجتہاد ظن کا نہیں بلکہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ آپ لغزش وخطا سے معصوم ہیں۔ باقی رہی بات ٹھکانہ کے چناؤ میں اختلاف رائے کی۔ تو اس بارے میں حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام کو اجازت دی ہوئی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا کہ تم دنیاوی معاملات زیادہ بہتر جانتے ہو۔ جبکہ مجھے دینی معاملات کا زیادہ علم ہے۔

(اسی لیے تو حضرت خباب رضی اللہ عنہ نے مشورہ سے پہلے عرض کیا تھا کہ یہ پڑاؤ بحکم وحی ہے کہ جس میں تبدیلی نہ ہو سکتی ہو۔ یا محض جنگی چال۔ تو جب انہیں سرکار نے بتایا کہ یہ محض جنگی چال ہے تب انہوں نے مشورہ دیا۔ اس میں اس بات کا بھی بہت زیادہ امکان موجود ہے کہ اس کے استفسار پر سرکار نے فرمایا ہو کیوں۔ کوئی اور بہتر تجویز ہے آپ کے پاس۔ جو آپ اسقدر تردد کر رہے ہیں۔ تو اس طرح اختلاف رائے کی خود ہی اجازت دیدی ہو۔)

(۳) بعض اوقات حضور علیہ السلام سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا جاتا تھا تو آپ وحی نازل ہونے تک توقف فرماتے تھے۔ جیسا کہ ظہار ولعان کے مسائل میں ہوا۔ تو اگر آپ کے لئے اجتہاد جائز ہوتا تو آپ توقف نہ فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد تو اسی مسئلہ میں ہو سکتا ہے جس کی اصل و بنیاد پہلے سے موجود ہو۔ تو اس جیسے مسئلہ میں وہی حکم لگا دیا جاتا ہے۔ لیکن جہاں اصل ہی موجود نہیں وہاں اجتہاد کی گنجائش کہاں۔ ظہار ولعان کی یہی کیفیت تھی۔ کہ ان کی اصل موجود نہ تھی۔ کہ آپ اجتہاد

(۴۴) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، التبصرہ ۵۲۱،ہ

کرتے اس لیے انتظار کیا۔

(اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ سرکار رسالتمآب ﷺ نے ظہار ولعان میں توقف نہیں کیا تھا۔ بلکہ ظہار میں حضرت خولہ کو طلاق کا حکم اور لعان میں حضرت ہلال کو گواہ لانے یا پھر حد کے لئے تیار رہنے کا حکم دے دیا تھا۔ بعد میں اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب سے نیا حکم نازل ہوا جس نے پہلے حکم کو منسوخ کر دیا۔ اس طرح آپ کا توقف ثابت نہیں۔(۴۵)

(۴) مانعین یہ بھی کہتے ہیں کہ اجتہاد کا مطلب ہے کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو اپنے نظائر پر پیش کر کے وہی حکم لگا دینا۔ جبکہ حضور علیہ السلام کو تو یہ بھی اختیار ہے کہ دو متفق فی الحکم اشیاء کو الگ الگ کر دیں۔ اور قیاس کو چھوڑ دیں۔ جب یہ بات ہے تو قیاس کی آپ کے لئے کیا حیثیت رہ جاتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات تو تمہارے خلاف جاتی ہے۔ کیونکہ جو شخص دو متفق الحکم اشیاء میں مخالفت پیدا کر کے خلاف قیاس حکم لگا سکتا ہو اسے موافق قیاس حکم لگانا تو بطریق اولیٰ درست ہوگا۔

اگر چہ یہ اختیار ہمارے لیے قابل قبول ہے لیکن یہ تسلیم کرنے کیلئے ہم تیار نہیں کہ حضور علیہ السلام نے کبھی ایسا کیا بھی ہے کہ دو متحد اشیاء میں فرق یا دو مختلف اشیاء میں اتحاد حکم بیان کر دیں۔ ماسوا ایسی صورت کے کہ نص سے بظاہر دو متحد الحقیقت اشیاء کا حکم الگ الگ ثابت ہو رہا ہو۔

(۵) رازی نے ان کے علاوہ ایک اور عقلی دلیل اور اس کا رد بھی پیش کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں

لو جاز له الاجتهاد لجاز لجبريل عليه السلام ان يجتهدو حينئذ لايعرف ان هذا الشرع الذى جاء به الى محمد ﷺ من نص الله تعالىٰ اومن اجتهاد جبريل عليه السلام والجواب ان ذلک الاحتمال مدفوع بالاجماع(۴۶)

کہ اگر حضور علیہ السلام کیلئے اجتہاد کرنا جائز ہوتا تو حضرت جبریل علیہ السلام کے لئے بھی ایسا کرنا جائز ہوتا۔ پھر پتہ نہ چلتا کہ یہ نازل شدہ حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے یا پھر حضرت جبریل علیہ السلام کا اپنا اجتہاد ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ رائے بالا جماع ممنوع ہے۔

یعنی علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے لئے اجتہاد جائز نہیں۔ وہ محض احکام الٰہیہ پہنچانے کا ذریعہ ہیں اس حوالہ سے خود ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں۔

امام الحرمین جوینی نے دو اور عقلی استحالے پیش کر کے ان کی تردید کی ہے

ومما تمسكوا به ايضا ان قالوا لو جاز ان يجتهد النبى ﷺ لجاز ان يخطى مرة ويصيب اخرى وفى ذلک ابطال الثقة بما يقوله

قلنا هذه غفلة عظيمة منكم فانالم نصور من احاد المجتهدين الخطاء على ماا وضحنا من اصلنا على تصويب المجتهدين فكيف تظنون مناذلک فى اجتهاد الرسول ﷺ على انا لوقدرنا جواز الخطاء من سائر المجتهدين فلايجوز من الرسول ﷺ فانه واجب العصمة فينزل فى اجتهاده منزلة من لو اجتمع كافة الامة على ضرب من الاجتهاد اجماعا منهم فلايسوغ خطاء هم

(۴۵) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق باب اللعان، س۔ن، دار الحدیث، قاہرہ، (۲۱۳۵)، طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۱۹۸۰ء، سورۃ المجادلۃ، دار المعرفۃ، بیروت، ۲۳/۲۲۰ (۴۶) رازی، محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم الاصول، ۱۴/۶

ومما استدلوا به ایضا قالوا لو کان النبی ﷺ یتمسک بالاجتھاد لنقل ذلک نقلا مستفیضا قاطعا للریب کما نقل تمسکہ بالوحی

وھذا لامعتصم فیہ ایضا اذلیس من شرط کل مایوثر عن الرسول ﷺ یجب ان یستفیض بل منہ ماینقل احادا و منہ ماینقل استفاضۃ علی انہ کان لایجب علی الرسول ﷺ ان یخبر ھم بذلک (۴۷)

(۶) مانعین عدم جواز کی یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ اگر آپ کے لئے اجتہاد کرنا جائز ہوتا تو دیگر مجتہدین کی مانند کبھی آپ صواب کو پالیتے کبھی خطا تک پہنچتے۔اس طرح آپ کے فرامین پر وثوق واعتماد کہاں رہے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ تمہاری بہت بڑی غفلت ہے۔ کیونکہ ہم تو عام مجتہدین کا بھی خطاء پر ہونا تصور نہیں کر سکتے۔حضور علیہ السلام کے لیے کیسے سوچ سکتے ہیں۔اور اگر دیگر مجتہدین کا خطاء پر ہونا تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی حضور علیہ السلام کے لئے خطاء کا قول کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ کی عصمت ثابت شدہ ہے۔اس لئے آپ کا اجتہاد، پوری امت کے علماء کے متفق علیہ اجتہاد جو خطاء سے خالی ہو، کی مانند ہے۔

(۷) انہوں نے اس بات سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کیلئے اجتہاد جائز ہوتا تو اس کی اتنی ہی شہرت ہوتی جتنی آپ کے تمسک بالوحی کی ہے۔

اس اعتراض کی بھی کوئی خاص وقعت نہیں۔ کیونکہ آثار نبوی کے لئے شہرت کا ہونا ضروری ہی نہیں۔ کئی احادیث ایک ایک راوی سے مروی ہیں۔ کچھ حد شہرت کو پہنچی ہیں۔تو کیا خبر آحاد کو وہ تسلیم نہیں کرتے۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کیلئے یہ ضروری بھی تو نہیں کہ آپ صحابہ کرام کو اپنے اجتہادی احکام وفیصلہ جات کے اجتہادی ہونے کی خبر بھی دیں۔اور وہ ان کے بیان کے وقت ان کے اجتہادی ہونے کی تصریح کرتے۔

ابن قدامہ المقدسی نے عدم شہرت کی وجہ یہ بیان کی ہے۔ **واما الاستفاضۃ فلعلہ لم یطلع علیہ الناس (۴۸)**

اجتہاد کے مشہور نہ ہونے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ لوگ اس پر مطلع نہ ہوئے ہوں۔

نزول وحی کا زمانہ تھا۔صحابہ کرام ہر معاملہ میں حضور علیہ السلام کی طرف رجوع کرتے تھے۔آپ ان کی تشفی فرما دیتے تھے۔انہوں نے کبھی یہ جستجو نہ کی کہ سرکار یہ حکم وحی کی وجہ سے فرما رہے ہیں یا پھر خود ہی اجتہاد کر رہے ہیں۔

یہ تھے مانعین کے دلائل اور عقلی استحالے۔جن کی بناء پر انہوں نے حضور علیہ السلام کے لئے اجتہاد کرنا جائز نہ سمجھا۔

اب آتے ہیں مجوزین کے دلائل اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات کی طرف۔

۱.۸۔مجوزین کے دلائل

مجوزین اجتہاد بھی اپنے نظریہ کی حقانیت قرآن وحدیث اور عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔اور مانعین کے شبہات کو زائل کرتے ہیں۔

۱.۸.۱۔آیات قرآنیہ سے استدلال

(۱) فرمان باری تعالیٰ ہے: **فاعتبروا یااولی الابصار (۴۹)**

---

(۴۷) الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین، الاجتہاد، ۸۰

(۴۸) ابن قدامہ، ابو محمد عبداللہ بن احمد، روضۃ الناظر ۳۵۹

(۴۹) الحشر ۵۹:۲

اس کی تفسیر میں امام رازی فرماتے ہیں۔ **الاعتبار هو النظر فی حقائق الاشياء و جهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شیء آخر من جنسها. (۵۰)**

اعتبار کا مطلب ہے اشیاء کی حقیقتوں اور ان کے زاویہ ہائے دلالت میں غور وفکر کرنا تا کہ اسی جنس کی دوسری چیز کو پہچانا جا سکے۔ اس طرح آیت کا مفہوم یہ بنے گا کہ اے اہل بصیرت ودانش لوگو! تم اشیاء کی حقیقتوں اور ان کی دلالات میں غور وفکر کیا کرو تا کہ انہی جیسی دیگر اشیاء کو پہچان سکو۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے آمدی لکھتے ہیں۔

وعلى هذا فان الامر بالاعتبار على العموم انما هو لاهل البصائر والعقول والرسول عليه افضل الصلوة والسلام اجلهم فی ذلک فکان داخلافی العموم وهو دليل على التعبد بالاجتهاد والقياس (۵۱)

اس آیت کریمہ میں غور وفکر کرنے کا حکم تمام اہل دانش وبینش کو ہے۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ تو تمام عقلمندوں سے بڑھ کر بصیرت کے حامل ہیں۔ اس لیے ضرور اس حکم کے تحت آئیں گے۔ یہ بات حضور علیہ السلام کے اجتہاد وقیاس پر مامور ہونے کی دلیل ہے۔

رازی اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وکان عليه السلام اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس ومايجب ويجوز فيها وذلک ان لم يرجح دخوله فی هذا الامر على دخول غيره فلااقل من المساواة فيكون مندرجا تحت الاية فكان مامورا بالقياس فكان فاعلاله والا قدح فی عصمته (۵۲)

اور حضور نبی کریم ﷺ تو سب سے بڑھ کر صاحب بصیرت تھے۔ شرائط قیاس اور اس کی جوازی ووجوبی شرائط پر سب سے زیادہ مطلع تھے۔ اس لئے اگر بالفرض اس آیت کے تحت آپ کو دوسروں سے ترجیح نہ بھی دی جائے تو کم از کم مساوی تو ہوں گے۔ اس لیے ضرور مامور بالقیاس ہوں گے۔ اور آپ سے اس کا صدور بھی ہوا ہوگا۔ ورنہ یہ آپ کی عصمت کے لئے قدح کا باعث ہوگا۔

مانعین کی جانب سے اس استدلال پر یہ اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ اعتبار کا معنی غور وفکر نہیں بلکہ نصیحت حاصل کرنا ہے۔ اور یہی معنی سیاق کلام کے بھی زیادہ مناسب ہے۔ اس طرح اجتہاد وقیاس والا مفہوم منہدم ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار کا لفظی ولغوی معنی تو عبور کرنا وتجاوز کرنا ہے۔ یعنی ایک چیز کی حقیقت کو دیکھ کر اسی جیسی اشیاء کی طرف جانا۔ جبکہ اس انتقال وتجاوز کے نتیجہ کے طور پر اتعاظ وموعظت حاصل ہوتی ہے۔ گویا کہ اعتبار، موعظت کا سبب وعلت ہے۔ اس لئے بعض دفعہ اعتبار کا معنی بھی موعظت ونصیحت کر دیا جاتا ہے۔

باقی رہا سیاق کا معاملہ تو واقعی سیاق کلام کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا معنی پند وموعظت ہو۔ مگر چونکہ اعتبار کا حکم عام ہے۔ اور اعتبار کا ایک فرد اجتہاد بھی ہے۔ اس لئے اس عموم کے پیش نظر اس کا یہ معنی کلی طور پر نہ سہی جزوی طور پر مراد لیا جا سکتا ہے۔ اور ہمارے مدعا کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

---

(۵۰) رازی، فخر الدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ۲۹/۲۸۲ (۵۱) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الإحکام فی اصول الاحکام، ۴/۴۷

(۵۲) رازی، محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم الاصول، ۶/۱۱

(۲) فرمان باری تعالی ہے:انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بماارٰک اللہ(۵۳)
ہم نے آپ کی طرف کتاب اس لئے نازل کی کہ آپ اللہ کے دکھائے ہوئے کے مطابق لوگوں میں فیصلہ کریں۔
اس آیت کے ضمن میں شیرازی لکھتے ہیں۔لم یفرق بین النص والاجتھاد(۵۴)
کہ اس آیت میں اللہ تعالی نے حضور علیہ السلام کو فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے۔ لیکن فیصلہ کا ماخذ نہیں بتایا۔ کہ آپ وحی الٰہی کے ذریعہ یا اجتہاد کے ذریعے فیصلہ کریں۔اس میں کوئی فرق نہیں بتایا۔اس لئے آپ کو اختیار ہے کہ اجتہاد کے ذریعے فیصلہ کریں۔ یا پھر وحی کے ذریعے۔اس طرح اس آیت سے آپ کے اجتہاد پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔
بعض علماء نے اس آیت کریمہ کی تفسیر اس سے بھی عمدہ فرمائی ہے۔ان کے نزدیک بماارٰک اللہ میں ما موصولہ ہے اور''اریٰ''رائے سے نکلا ہے۔رازی لکھتے ہیں۔

وقیل ماموصولۃ وتقدیر الکلام بما اراکہ اللہ فیتعین ان یکون بمعنی الرای فیکون تقدیر الکلام فی النھایۃ بما جعلہ اللہ رایا لک (۵۵)

کہ بعض علماء نے ما کو موصولہ قرار دیا ہے جس سے ''اریٰ'' بمعنی رائے ہی ہوسکتا ہے۔اس طرح آیت کا مفہوم یہ بنے گا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو آپ کی رائے بنائی ہے۔اسی کے مطابق فیصلہ کریں۔
(اس طرح اللہ تعالی نے بذریعہ وحی آپ کو مطلع فرمادیا کہ ہم آپ پر کتاب نازل کررہے ہیں۔جس میں یہ حکم بھی موجود ہے کہ آپ اپنی رائے واجتہاد سے فیصلہ کریں۔ یہ اجتہادی فیصلہ بھی درحقیقت حکم الٰہی ہی سمجھا جائے گا۔)
اس آیت پر مانعین کی جانب سے یہ اعتراض ہے۔
کہ اس آیت کو بعد والی آیات سے ملا کر دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں بماارٰک اللہ سے مراد وحی ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ آپ وحی الٰہی کے مطابق فیصلہ کریں۔اس سے پتہ چلا کہ حضور علیہ السلام صرف وحی ونص سے ہی فیصلہ کرتے تھے۔اپنے اجتہاد ورائے سے نہیں۔(۵۶)
اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ بماارٰک اللہ سے صرف نص ووحی مراد نہیں بلکہ تمام علوم نبوی اس میں شامل ہیں۔ مراد یہ ہے کہ جس قدر آپ کو علوم عطا فرمائے گئے ہیں۔ان کے مطابق فیصلہ کریں۔اور اجتہاد بھی آپ کے علوم میں داخل ہے۔ گویا کہ اس آیت میں ''اریٰ'' بمعنی علم ہے۔علم کو رویت سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے۔اس کی وضاحت امام رازی یوں کرتے ہیں۔

وسمی العلم بالرؤیۃ لان العلم الیقینی المبرأعن جھات الریب یکون جاریا مجری الرؤیۃ فی القوہ والظھور(۵۷)

علم کو رویت سے اس لیے تعبیر کیا گیا کیونکہ وہ علم یقینی جو ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہو وہ اپنی قوت وظہور کے اعتبار سے رؤیت کی مانند ہوتا ہے۔جس طرح کسی چیز کو دیکھ لینے سے اس کے وجود کے متعلق تمام اوہام وشکوک دور ہوجاتے ہیں اسی طرح حضور علیہ السلام کے علم کی

(۵۳) النساء۴:۱۰۰ (۵۴) ابواسحاق شیرازی،ابراہیم بن علی،التبصرہ،ص۵۲۱
(۵۵) رازی،فخرالدین محمد بن عمر،مفاتیح الغیب،۱۱/۳۳ (۵۶) ایضا (۵۷) ایضا

طاقت تھی۔ کہ آپ پر اشیاء کے حقائق روشن ہوتے تھے۔ اسی لیے تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ فرمایا

لایقولن احد قضیت بما ارانی اللہ فان اللہ تعالیٰ لم یجعل ذلک الا لنبیہ واما الواحدمنا فرایہ یکون ظنا ولا یکون علما(۵۸)

کہ کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں نے وہ فیصلہ ایسے کیا جیسے اللہ تعالیٰ نے میری رائے بنائی۔ کیونکہ یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ نے صرف اپنے نبی کو عطا فرمائی تھی۔ ہماری رائے کی یہ حیثیت نہیں۔ ہم تو صرف ظن وگمان رکھتے ہیں۔ حقیقی علم نہیں۔

آپ کے اس فرمان کا بھی یہی مطلب ہے کہ حضور علیہ السلام کی رائے واجتہاد علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے جبکہ عام انسان کی رائے ظن وتخمین پرمبنی ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت کریمہ میں رائے والا معنی مراد لینا صحیح ہے۔

(۳) فرمان باری تعالیٰ ہے: **ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم(۵۹)**

آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب بعض ناپختہ ذہن لوگوں کے پاس اس طرف کی کوئی بات آتی ہے تو اس کی اشاعت شروع کر دیتے ہیں۔ اگر وہ اسے رسول اللہ ﷺ اور اولی الامر کے سپرد کردیتے تو ان میں سے حاملین استنباط حقیقت کو جان لیتے۔

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے امام رازی فرماتے ہیں۔

لما امر اللہ تبارک تعالیٰ بالرد الی الرسول ﷺ والی اولی الامر ان یستنبطوا الحکم المناسب فی الواقعۃ لم یخصص سبحانہ وتعالیٰ اولی الامر بذلک فی قولہ تعالیٰ لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم فعلم من ذلک ان الرسول ﷺ مکلف بالاستنباط(۶۰)

کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے رسول اور اولوالامر کی طرف معاملہ لوٹانے کا حکم دیا تاکہ وہ مناسب حکم بیان کرسکیں۔ تو اس میں اللہ تعالیٰ نے صرف اولوالامر کی استنباط کے حوالہ سے تخصیص نہیں کی۔ جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام بھی مکلف بالاستنباط ہیں۔

اس آیت کریمہ سے پتہ چلا کہ جس طرح دیگر علماء استنباط واجتہاد کے مکلف ہیں۔ اسی طرح حضور علیہ السلام بھی مکلف ہیں۔

مانعین اجتہاد یہ کہتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں **یستنبطونہ منھم** میں ''ھم'' سے رسول اللہ ﷺ اور اولی الامر مراد نہیں۔ بلکہ انہی اشاعت کنندہ گان میں سے بعض ہیں۔ اس لیے یہ آیت کریمہ رسول اللہ ﷺ یا اولوالامر کے اجتہاد پر دال نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تھوڑی سی فہم وفراست کا شخص بھی یہ جان سکتا ہے کہ جن لوگوں کی مذمت بیان کی جارہی ہے۔ کہ وہ تھوڑے سے معاملہ کی اشاعت شروع کردیتے ہیں اگر ان میں اس قدر صلاحیت ہوتی اور وہ صاحب رائے ہوتے تو انہیں افواہ پھیلانے والوں میں کیوں شمار کیا جاتا۔ اور انہیں رسول اللہ ﷺ اور اولی الامر کی طرف رجوع کرنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

حیرت ہے مانعین پر کہ وہ کمزوروں کو صاحب استنباط شمار کرتے ہیں۔ اور جنہیں مرجع خلائق قرار دیا گیا ہے انہیں مستنبطین سے نکال دیا ہے۔ والعجب

(۴) فرمان باری تعالیٰ ہے۔ **وشاورھم فی الامر (۶۱)**

کہ معاملات میں صحابہ کرام سے مشورہ کیجئے۔

---

(۵۸) ایضا (۵۹) النساء ۴: ۸۳ (۶۰) رازی، فخرالدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ۱۰/ ۲۰۰

(۶۱) آل عمران ۳/ ۱۵۹

یہ بات تو واضح ہے کہ جس حکم کے بارے میں وحی نازل ہو چکی ہو۔ اس میں مشورہ کی ضرورت نہیں۔ تو پتہ چلا کہ اس سے مراد وہ معاملات ہیں جن کے بارے میں نص موجود نہ ہو۔ تو پتہ چلا کہ غیر منصوص علیہ احکام میں آپ کے لئے اجتہاد کرنا جائز تھا۔ مشورہ کا حکم اسی اجتہاد و رائے کو تقویت دینے کیلئے تھا۔ اسی لیے فرمایا جب آپ کسی امر کا عزم کرلیں تو اپنے رب پر توکل کیا کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ عزم اپنی رائے واجتہاد پر ہی ہوسکتا ہے۔ نص منزل پر نہیں۔

مانعین اس استدلال پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہاں امر سے امور حرب مراد ہیں۔ احکام شرعیہ نہیں۔ اور امور حرب میں اجتہاد کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے امور حربیہ میں مشوروں کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ نتائج کے اعتبار سے محض دنیاوی تجربات ہی نہ تھے۔ بلکہ وہ کئی احکام شرعیہ کا ماخذ ومنبع تھے۔ جیسا کہ غزوۂ بدر میں قیدیوں کے سلسلہ میں مشورہ صرف ایک جنگی چال نہ تھی بلکہ اساس اسلام کی تقویت وضعف کا معاملہ تھا۔ اس لیے اسے محض امر حرب نہیں کہہ سکتے۔

(۵) فرمان باری تعالی ہے:

ما کان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ واللہ عزیز حکیم (۶۲)

نہیں مناسب نبی کے لئے کہ ہوں اس کے پاس جنگی قیدی یہاں تک کہ غلبہ حاصل کرلے زمین میں۔ تم چاہتے ہو دنیا کا سامان اللہ تعالی چاہتا ہے تمہارے لئے آخرت اور اللہ تعالی بڑا غالب اور دانا ہے۔
اس آیت کا شان نزول علامہ قرطبی نے یوں بیان کیا ہے۔

وھذہ الایۃ نزلت یوم بدر عتابا من اللہ لاصحاب نبیہ ﷺ والمعنی ما کان ینبغی لکم ان تفعلوا ھذا الفعل الذی اوجب ان یکون للنبی ﷺ اسری قبل الاثخان ولھم ھذا الاخبار لقولہ تریدون عرض الدنیا والنبی ﷺ لم یامربا ستبقاء الرجال وقت الحرب ولا ارادقط عرض الدنیا وانما فعلہ جمھور مبا شری الحرب فالتوبیخ والعتاب انما کان متوجھا بسبب من اشار علی النبی ﷺ باخذالفدیۃ ھذا قول اکثر المفسرین وھو الذی لایصح غیرہ (۶۳)

کہ یہ آیت بدر کے روز نازل ہوئی اس میں اللہ تعالی کی طرف سے صحابہ پر عتاب فرمایا جارہا ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے لئے یہ ہرگز مناسب نہ تھا کہ تم کفار کی قوت کو پوری طرح کچل دینے سے پہلے انہیں قیدی بناتے اور ان سے فدیہ وصول کرتے۔ تم دنیا کے سامان کا ارادہ رکھتے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے نہ کفار کو قید کرنے کا حکم دیا اور نہ متاع دنیا کو کبھی لائق اعتناء سمجھا۔ یہ غلطی عام مجاہدین سے سرزد ہوئی۔ پس عتاب انہی لوگوں پر ہے جنہوں نے فدیہ لینے کا مشورہ دیا۔ اکثر مفسرین کا یہی قول ہے اور اس کے بغیر آیت کی کوئی توجیہ درست نہیں۔

اس آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے کا فیصلہ مشورہ ورائے کی بناء پر تھا۔ وحی کی وجہ سے نہ تھا۔ اگرچہ حضور علیہ السلام کو یہ عتاب نہیں بلکہ یہ صرف ان صحابہ کرام کو ہے جن کا ارادہ محض حصول دنیا تھا۔ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ جنہوں

(۶۲) الانفال ۸:۶۷ (۶۳) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۸۲ھ، دارالشعب، قاہرہ، ۵/۸

نے فدیہ لیکر چھوڑ دینے کا مشورہ دیا تو ان کے پیش نظر بھی ان قیدیوں کا متوقع اسلام تھا۔

بہر حال عتاب کا یہ انداز بتارہا ہے کہ یہ اجتہادی فیصلہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبنی پر خطاء تھا۔ مجوزین اجتہاد کا یہ موقف کہ حضور علیہ السلام اجتہاد فرماتے تھے۔ یہ آیت کریمہ اس مؤقف کی نہایت عمدہ دلیل ہے۔

(۲) فرمان باری تعالیٰ ہے۔

عفااللہ عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکاذبین (۶۴)

اس آیت کے ضمن میں دور حاضر کے ایک مشہور ادیب مفسر لکھتے ہیں۔

منافقین بارگاہ رسالت میں حاضر ہوتے اور جہاد میں شرکت نہ کرنے کیلئے عذر بیان کرتے۔ حضور ﷺ اپنی کریم النفسی کے باعث انہیں پیچھے رہ جانے کی اجازت فرما دیتے۔ حالانکہ حقیقت یہ تھی کہ اگر انہیں رخصت نہ دی جاتی تو بھی وہ اس مہم میں شرکت سے انکار کر دیتے بہتر یہی تھا کہ ان کی معذورتوں کو ٹھکرا دیا جاتا۔ تاکہ جب وہ پیچھے رہ جاتے تو ان کے نفاق کا حال سب کو معلوم ہو جاتا (۶۵)

حضور علیہ السلام کی طرف سے یہ اجازت آپ کے اجتہاد کی بناء پر ہی تھی امام رازی ایسے ہی خیالات کا اظہار کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وعلی هذا فالایة صریحة فی بیان ان الرسول علیه الصلوة والسلام کان یحکم بمقتضی الاجتهاد فی الوقائع (۶۶)

کہ یہ آیت اس بات پر صراحتاً دلالت کرتی ہے کہ حضور علیہ السلام غیر منصوص احکام کے بارے میں اجتہاد فرمایا کرتے تھے۔

مانعین اجتہاد یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت تو عدم جواز پر دلالت کر رہی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ آپ پیچھے رہ جانے کی خواہش کرنے والوں کو اجازت کیوں دے دیتے ہیں۔ آپ کو اجازت نہیں دینی چاہیے تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مطلق اجازت سے منع نہیں فرمایا۔ بلکہ اجازت کو چھان بین پر موقوف فرما دیا تاکہ سچے جھوٹے کا پتہ چل جائے۔ اس طرح اجازت کو چھان بین پر موقوف کرنا آپ کے اجتہاد کی ایک اور دلیل بن جاتی ہے۔ واللہ اعلم

۱.۸.۲۔ احادیث نبویہ سے استدلال

رازی جواز اجتہاد پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ورابعها قوله علیه السلام العلماء ورثة الانبیاء وهذا یوجب ان تثبت له درجة الاجتهاد لیرثوه عنه اذ لو ثبت لهم ذلک ابتداء لم یکونوا وارثین عنه فان قلت ارادبه فی اثبات ارکان الشرع قلت انه تقیید بلادلیل. (۶۷)

جواز اجتہاد کی چوتھی دلیل حضور علیہ السلام کا یہ فرمان مبارک ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام درجہ اجتہاد پر فائز تھے۔ تاکہ علماء کا اجتہاد میں وارث بننا ثابت ہو سکے۔ کیونکہ اگر علماء کے لئے ابتداءً جواز اجتہاد ثابت ہو تو پھر وہ وارث نہ ہوئے۔ اگر مانعین یہ کہیں کہ یہاں وراثت سے ارکان شرع کے اثبات کی وراثت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں

(۶۴) التوبہ ۹:۴۳ (۶۵) ضیاء الامت، پیر محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن، ۱۴۰۲ھ، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ۲:۲۱۵

(۶۶) رازی، فخر الدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب ۱۶/۷۷ (۶۷) رازی، محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم الاصول، ۶/۱۱

وراثت کا مطلق ذکر ہے۔اسے بلا دلیل مقید کرنا درست نہیں۔

(۲) حضرت عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے دن یوں خطبہ ارشاد فرمایا۔

جہاد و نیت کے سوا اب کوئی ہجرت باقی نہیں رہی۔ جب تمہیں جہاد کے لئے بلایا جائے تو نکل پڑو۔اس شہر کو اللہ تعالیٰ نے اس دن حرمت والا بنایا جس دن آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا۔اس لیے یہ قیامت تک حرام ہے۔اس شہر میں میرے علاوہ کسی کے لئے قتال حلال نہیں تھا۔اور میرے لیے بھی صرف اسی لمحے حلال ہوا۔اب پھر یہ قیامت تک کے لئے حرام ہے۔اس کے درخت نہ کاٹے جائیں نہ اس کے شکار کا پیچھا کیا جائے۔اس میں گری پڑی چیز سوائے اعلان کے غرض کے نہ اٹھائی جائے۔اس کی جھاڑیوں کو بھی نہ کاٹا جائے۔

قال العباس یارسول اللہ ﷺ الا الاذخر فانه لقینهم ولبیوتهم قال الا الاذخر (۶۸)

اس پر حضرت عباس عرض کناں ہوئے اے اللہ کے رسول ہمیں اذخر (ایک خوشبودار پودا) کاٹنے کی اجازت دی جائے۔کیونکہ اسے پیشہ ور لوگ بھی استعمال کرتے ہیں اور عام لوگ گھر کی چھتوں میں بھی استعمال کرتے ہیں۔یہ سن کر حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں اذخر کاٹنے کی اجازت ہے۔

اس حدیث پاک سے استدلال یوں کیا گیا ہے۔

هو ما ذکره الطبری من انه ساغ للعباس ان یستثنی الاذخر لانه احتمل عنده ان یکون المراد بتحریم مکة تحریم القتال دون ماذکر من تحریم الاختلاء فانه من تحریم الرسول ﷺ باجتهاده فساغ له ان یسأله استثناء الاذخر و هذا مبنی علی ان الرسول ﷺ کان له ان یجتهد فی الاحکام (۶۹)

طبری نے بیان کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اذخر کو مستثنیٰ کروایا۔کیونکہ ان کے نزدیک مکہ کی حرمت سے مراد وہاں حرمت قتال ہے نہ کہ جھاڑیاں کاٹنے کی حرمت۔کیونکہ مکہ کی تحریم اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے جبکہ پودے کاٹنے کو حضور علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے حرام قرار دیا ہے۔اس لیے حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اذخر کو مستثنیٰ کروالیا اور اس عرض پر حضور علیہ السلام کا اسے مستثنیٰ قرار دے دینا اسی وجہ سے تھا کہ احکام میں بھی آپ کو اجتہاد کرنے کی اجازت تھی۔

اس استدلال پر مانعین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے نہیں بلکہ وحی سے اسے مستثنیٰ قرار دیا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نزول وحی کے وقت حضور علیہ السلام پر ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔اگر ایسا ہوتا تو اتنے بڑے مجمع میں سے کوئی شخص تو اس کیفیت کا تذکرہ کرتا۔اس لیے یہ ایک باطل و بے دلیل احتمال ہے۔اس سے کہیں قوی یہ احتمال ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس حکم میں آپ کو اجتہاد کی اجازت عطا فرمائی ہو۔اور آپ اسے بروئے کار لائے ہوں۔

(۳) حضور نبی کریم ﷺ جب حج کے لئے صحابہ کرام کی معیت میں مکہ شریف آئے۔تو صحابہ کرام نے حج افراد کی نیت کی۔حضور علیہ السلام نے انہیں فرمایا کہ بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی کر کے بال کٹا کر احرام کھول دو۔پھر آٹھ ذوالحجہ کو احرام باندھ لینا۔اس طرح تم حج افراد کو تمتع بنالو۔صحابہ کرام نے عرض کیا کہ ہم حج افراد کو تمتع بھلا کیسے کر سکتے ہیں۔تو آپ نے فرمایا "**افعلوا ما امرتکم فلولا انی سقت**

(۶۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب تحریم مکۃ وصیدھا وخلاھا، س۔ن، دار الفکر، بیروت، (۳۳۶۸)

(۶۹) ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، فتح الباری، س۔ن، دار المعرفۃ، بیروت، ۳۹/۴

الهدى لفعلت مثل الذى امرتكم ولكن لايحل منى حرام حتى يبلغ الهدى محله ففعلوا(۷۰)

وہی کرو جو میں تمہیں حکم دے رہا ہوں۔ اور اگر میں قربانی کا جانور ساتھ نہ لاتا تو میں بھی ایسا ہی کرتا۔ لیکن اب قربانی کو اپنے مذبح تک پہنچائے بغیر میرے لئے احرام کھولنا جائز نہیں۔ یہ سن کر صحابہ کرام نے احرام کھول دیئے۔

اس حدیث پاک سے تین اہم امور ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) حج تمتع دیگر اقسام حج سے بہتر ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام نے اسی کی ادائیگی کی خواہش کا اظہار کیا ہے افضل پر عمل کی استطاعت ہوتے ہوئے آپ مفضول کی خواہش تو نہ کرتے۔ پتہ چلا کہ حج تمتع ہی افضل ہے۔ افضلیت کا یہ بیان آپ کے اجتہاد سے ہی تھا۔

(۲) آپ نے صحابہ کرام کو حج افراد سے حج تمتع کا حکم دیا۔ اور ان کی حیرت کو یہ کہہ کر رد کیا کہ وہی کرو جو میں کہہ رہا ہوں۔ آپ کا یہ حکم دوسرا اجتہاد تھا۔

(۳) آپ اس موقع پر قربانی کا جانور ساتھ لائے تھے۔ آپ کا یہ عمل بھی اپنے اجتہاد سے تھا۔ حکم الٰہی نہ تھا۔

اس ایک حدیث مبارک سے آپ کے لئے کس قدر جواز اجتہاد ثابت ہو رہا ہے اور یہ سب کچھ احکام شرعیہ کے متعلق ہی ہے۔

(۴) عن عائشة رضى الله عنها ان رسول اللهﷺ قال لها الم ترى ان قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد ابراهيم فقلت يارسول الله الاتردها على قواعد ابراهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت(۷۱)

حضور نبی کریمﷺ نے ایک دفعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ جب قریش نے خانہ کعبہ کو تعمیر کیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں میں کچھ کمی کر دی۔ انہوں نے عرض کیا۔ تو کیا آپ اسے دوبارہ انہی بنیادوں پر تعمیر کرنا پسند کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ آپ کی قوم (قریش) اگر نئی نئی مشرف باسلام نہ ہوئی ہوتی تو میں ایسا کرتا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی خواہش تھی کہ بناء قریش کو ختم کر کے بناء ابراہیم پر اسے تعمیر کیا جائے۔ لیکن فتنہ پیدا ہونے کے اندیشہ سے اپنی اس خواہش کو روبعمل نہ لائے۔

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ کا یہ ارادہ اپنے اجتہاد کی وجہ سے تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا حکم ہوتا تو آپ یقیناً کر گزرتے اور اندیشہ فتنہ سے آپ حکم الٰہی پر عمل پیرا ہونے سے باز نہ آتے۔ جب یہ حکم الٰہی نہ تھا تو یقیناً آپ کا اپنا اجتہادی فیصلہ تھا۔

اسی طرح وہ احادیث مبارکہ ہیں جن میں کسی اندیشہ کے پیش نظر آپ نے کوئی کام چھوڑا۔ مثلاً امت کی مشقت کے پیش نظر مسواک ہر نماز کے لئے لازم قرار نہ دی۔ (۷۲) تراویح کے فرض ہو جانے کے اندیشہ کے پیش نظر تین رات کے بعد تشریف نہ لائے۔ (۷۳)

تو یہ سب امور آپ کے اجتہادی فیصلوں کے دلائل ہیں۔

اسی طرح وہ احادیث مبارکہ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے کوئی کام صحابہ کرام کے مشورہ سے کیا ہے۔ مثلاً امور حربیہ میں اکثر

---

(۷۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب التمتع والقران والافراد، (۱۵۶۸)

(۷۱) ایضا، باب فضل مكة وبنيانها، (۱۵۸۳)

(۷۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطھارۃ، باب السواک، (۶۱۲)

(۷۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان (۲۰۱۲)

ایسا ہوتا تھا۔ احکام شرعیہ میں اس کی عمدہ مثال، نماز کے لیے جمع ہونے کی علامت کیا ہونی چاہیئے (۷۴) ہے اس پر صحابہ کرام سے مشورہ لیا۔ تو ایسی تمام احادیث مبارکہ آپ کے اجتہاد پر دال ہیں۔ وصلی اللہ علی حبیبہ محمد و آلہ وسلم

۱.۸.۳۔ جواز اجتہاد پر عقلی دلائل

رازی، آمدی اور شیرازی نے مانعین اجتہاد کے رد اور مثبتین کے دلائل قرآن وسنت کو جہاں بیان کیا ہے۔ وہیں عقلی دلائل بھی بیان کئے ہیں۔ کیونکہ نص میں تو عقل عیار کوئی تاویل کر لیتی ہے۔ لیکن عقلی تقاضے کے سامنے کیسے دم مارے گی۔ اس لیے ان کی تصریحات ذکر کی جاتی ہیں۔

قال الشیرازی

ولان القیاس دلیل عن اللہ عزوجل فی الاحکام فجاز لرسولہ ﷺ ان یستفید الحکم من جھتہ کا لکتاب ولان القیاس استنباط معنی الاصل وردالفرع الیہ والنبی علیہ السلام اعلم بذلک من غیرہ فھو اولی ولان النبی ﷺ اذا قرأ الایۃ وعرف منھا الحکم وعلۃ الحکم لم یخل اما انہ یعتقد ما تقتضیہ العلۃ اولا یعتقد ذلک فان اعتقدذلک فھو عمل بالاجتھاد وصار الی ماقلناہ وان لم یعتقد صار مخطئا وذلک منفی عنہ ولان الاجتھاد موضع لرفع المنازل والزیادۃ فی الدرجات واحق بذلک رسول اللہ ﷺ فوجب ان یکون لہ مدخلافیہ (۷۵)

(۱) چونکہ قیاس، احکام شرعیہ کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک دلیل ہے۔ تو حضور علیہ السلام کے لیے جائز ہے کہ کتاب کی مانند اس سے بھی حکم معلوم کریں۔

(۲) چونکہ قیاس کا مطلب ہے اصل کی حقیقت جان کر فرع پر وہی حکم لگا دینا۔ اور حضور علیہ السلام سے زیادہ حقائق جاننے والا اور فرع پر منطبق کرنے والا کون ہوسکتا ہے۔

(۳) ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام ایک آیت پڑھ کر اس کا حکم اور اس حکم کی علت پہچان لیں۔ پھر یا تو آپ اس حکم کو اس علت پر موقوف سمجھیں گے یا نہیں۔ اگر تو سمجھیں تو یہی قیاس واجتہاد ہے۔ اور اگر نہ سمجھیں تو آپ مخطی ہوں گے اور ایسا ممکن نہیں۔

(۴) یہ بات بھی ہے کہ اجتہاد مقام و مرتبہ اور بلندی درجات کا سبب ہے۔ اور بلندی درجات کے سب سے زیادہ حقدار تو آپ ہی ہیں۔ اس لئے اجتہاد میں عمل دخل آپ کے لئے ضروری ٹھہرا۔

قال الرازی

انہ اذاغلب علی ظنہ کان الحکم فی الاصل معللابوصف ثم علم اوظن حصول ذلک الوصف فی صورۃ اخری فلابدان یظن ان حکم اللہ تعالیٰ فی الفرع مثل حکمہ فی الاصل وترجیح الراجح علی المرجوح من مقتضیات بداھۃ العقول علی ماقررناہ فی کتاب القیاس وھذا یقتضی ان یجب علیہ العمل بالقیاس

وان العمل بالاجتھاد اشق من العمل بالنص فیکون اکثر ثوابا لقولہ ﷺ افضل العبادات احمزھا ای اشقھا ولولم یعمل الرسول ﷺ بالاجتھاد مع ان امتہ عملوابہ کانت الامۃ افضل منہ فی ھذا الباب. فان قلت فھذا یقتضی ان لایعمل الرسول ﷺ الابالا جتھاد لان ذلک افضل وایضا فانما یجب الاضافۃ بھذا المنصب لولم یجد منصبا

(۷۴) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الاذان، (۷۷۵) (۷۵) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، التبصرہ: ۵۲۱

اعلى منه لكنه وجده لانه يستدرک الاحكام وحياوهذا المنصب اعلى عن الاجتهاد فالجواب عن الاول انه ممكن لان العمل بالاجتهاد مشروط بالنص على احكام الاصول واذا كان كذلک تعذر العمل فى كل الشرع بالاجتهاد وعن الثانى ان الوحى وان كان اعلى درجة من الاجتهاد لكن ليس فيه تحمل المشقة فى استدراک الحكم ولا يظهر فيه اثر دقة الخاطر وجودة القريحة واذاكان هذا نوعا مفردامن الفضيلة لم يجز خلو الرسول ﷺ عنه بالكلية وان بعض السنن مضافة الى الرسول ﷺ ولو كان الكل بالوحى لم يبق لتلک الاضافة مزيد فائدة كما ان الشافعى رضى الله عنه اذا اثبت حكما بالنص الظاهر الجلى الذى لايفتقرفيه البتة الى اجتهاد لايقال ان ذلک مذهب الشافعى فلا يقال مذهب الشافعى وجوب الصلوات الخمس واماالذى يثبته بضرب من الاجتهاد فانه يضاف اليه فكذا ههنا (٧٦)

(۱) حضور نبی کریم ﷺ کے لیے جوازِ اجتہاد کی ایک عقلی دلیل یہ ہے کہ جب آپ کا ظن غالب یہ ہو کہ فلاں اصل میں فلاں حکم ایک خاص علت کی بناء پر ہے۔ پھر ظن یا علم یقینی سے آپ معلوم کر لیں کہ وہی علت اس نئی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔تو ضرور آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ فرع پر بھی وہی اصل والا حکم لگانا منشاء الٰہی ہے۔اس طرح راجح کو مرجوح پر ترجیح دینا تو ایک بدیہی بات ہے۔اور یہ بات آپ کے لیے قیاس کو واجب کرتی ہے۔

(۲) چونکہ اجتہاد کر کے عمل کرنا نص پر عمل کرنے کی نسبت زیادہ گراں ہے۔اس لیے اس میں ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ آپ کا فرمان ہے کہ افضل عبادت وہ ہے جس میں مشقت زیادہ ہو۔اگر آپ کے لئے اجتہاد جائز نہ ہو۔جبکہ آپ کی امت کے علماء کیلئے ایسا ثابت ہے تو پھر اس حقیقت میں امت آپ سے افضل ہو جائیگی۔جو کہ جائز نہیں۔گویا کہ امت کے لئے جوازِ اجتہاد آپ کے جوازِ اجتہاد کا تقاضا کرتا ہے۔

اس پر مانعین کے جانب سے دو اعتراض ہوتے ہیں۔ایک یہ کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام بس صرف اجتہاد ہی کریں۔کیونکہ یہ افضل عمل ہے۔دوسرا یہ کہ اجتہاد کا منصب آپ کے لیے تبھی ضروری ہوتا جب اس سے افضل منصب موجود ہی نہ ہوتا۔لیکن وحی سے احکام حاصل کرنا اس سے اعلیٰ منصب ہے۔اس لئے آپ کو منصب اجتہاد کی ضرورت نہیں۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے لیے تمام احکام شرعیہ میں اجتہاد کرنا ممکن تو ہے لیکن متعذر ہے۔کیونکہ اجتہاد کیلئے ضروری ہے کہ اصل پر نص موجود ہو فرع کو اس پر قیاس کریں گے۔اس طرح پوری شریعت پر اجتہاد کے ذریعے عمل پیرا ہونا مشکل ہے۔کیونکہ اصل کے لئے منصوص علیہ ہونا شرط ہے۔تو پھر اس میں اجتہاد کیسے ہوگا۔اگرچہ عقلاً یہ بھی ممکن ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ وحی کا اجتہاد سے اعلیٰ و افضل ہونا بلا شک وشبہ ہے۔لیکن وحی سے حکم پالینے میں اسقدر مشقت نہیں جتنا کہ اجتہاد میں ہے۔اس طرح یہ فضیلت کی ایک الگ قسم ہے۔جس سے حضور علیہ السلام کو مکمل طور پر خالی نہ ہونا چاہیے۔

(۳) جوازِ اجتہاد کی ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ کئی سنتوں کی نسبت حضور علیہ السلام کی طرف کی جاتی ہے۔اگر سارے احکام وحی ہی سے ثابت ہوں تو اس نسبت کا کیا فائدہ۔مثلاً اگر امام شافعی رضی اللہ عنہ کوئی حکم نص جلی سے ثابت کرتے ہیں جس میں

(٧٦) رازی، محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم الاصول، ١٤/٦

اجتہاد کا ذرہ بھی دخل نہیں۔ تو اس حکم کو امام شافعی کی طرف تو منسوب نہیں کر سکتے۔ مثلاً یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ پانچ نمازوں کی فرضیت امام شافعی کا مذہب ہے۔ اس کے برعکس جس حکم کو وہ اجتہاد سے ثابت کرتے ہیں اسے آپ کی جانب منسوب بھی کیا جاتا ہے۔ تو بعض سنن کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی جانب منسوب کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ سنن آپ کے اجتہاد سے ثابت ہوئیں۔ وحی الٰہی سے نہیں۔

اگر اس عقلی دلیل کو دیکھا جائے تو حضور علیہ السلام کی ساری زندگی ہی اجتہاد سے عبارت نظر آتی ہے۔

آمدی نے بھی کم وبیش یہی عقلی دلائل بیان کئے ہیں۔ (۷۷)

قدتم بحمد الله الفصل الاول وصلی الله علی سیدنا محمد ﷺ

(۷۷) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۴/۱۷۶، ۱۷۷

فصل دوئم

اجتہاد نبوی کا حکم

جب بھی کسی چیز کے حکم کی بات آتی ہے۔تو اس چیز کی دو جہتیں سامنے آجاتی ہیں۔ایک اس کا وجود دوسرا اس کی بقا۔وجود کے اعتبار سے یہ دیکھا اور پرکھا جاتا ہے کہ اس چیز کا پایا جانا کس قدر ضروری ہے۔وجوب کی حد تک ہے یا محض جواز۔جبکہ بقا میں اس کی حیثیت کے مطابق اس کی قوت وضعف،حسن وقبح اور صحت وفساد پر بات کی جاتی ہے۔

مثلاً نماز کو ہم ان دو جہتوں سے دیکھتے ہیں تو وجود کے اعتبار سے یہ فرض ہے۔جبکہ بقا کے اعتبار سے اس کے پائے گئے وجود کو دیکھ کر اس کی صحت یا فساد والا حکم لگایا جائے گا۔اگر تمام تر شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کا وجود متحقق ہوا ہے تو صحیح ورنہ فاسد۔

جب اجتہاد نبوی کو ان دو جہات پر پرکھا جاتا ہے۔تو وجود کے اعتبار سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں جواز ہے۔جس پر قرآن وسنت اور عقل دلیل ہیں۔جبکہ سیرت نبویہ کے مطالعہ سے اس کے وقوع کا پتہ چلتا ہے۔جہاں تک اس کے بقاء والی جہت کا تعلق ہے تو اجتہاد کی بقاء اس کے مبنی برصواب یا خطاء ہونے پر ہے۔ظاہر ہے کہ اگر اجتہاد مبنی برصواب ہوگا تو اسے دوام ہوگا۔اور اگر مبنی برخطا ہو تو مزید اجتہاد کی گنجائش ہوگی۔جبکہ حضور علیہ السلام کا وصف رسالت سے متصف ہونا یہ تقاضا بھی کرتا ہے کہ اگر آپ کا اجتہاد مبنی برخطا ہو تو من جانب اللہ اسے درست کردیا جائے۔کیونکہ آپ کا ہر فیصلہ امتیوں کے لئے سنت اور واجب العمل ہوتا ہے۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کو خطا پر برقرار نہ رکھا جائے۔

جو علماء حضور علیہ السلام کے لئے جواز اجتہاد کے قائل ہیں۔بقاء اجتہاد میں ان کے دو گروہ بن جاتے ہیں۔

ایک گروہ کے نزدیک آپ کے اجتہاد میں خطاء واقع تو ہو سکتی ہے لیکن اس پر استمرار نہیں ہوگا۔وحی الٰہی سے اس کی تنسیخ وتصحیح کردی جائے گی۔اکثر احناف اکثر شوافع،معتزلہ کی ایک جماعت اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے(۱)

جبکہ کئی دیگر علماء اور بعض شوافع کے نزدیک حضور علیہ السلام کے تمام اجتہادی فیصلے مبنی برصواب ہوتے ہیں۔معصوم عن الخطاء ہوتے ہیں۔

ہر گروہ کے پاس اپنے دلائل ہیں۔ابتداء اخطاء کے امکان یا عدم امکان کی تصریحات پیش کی جاتی ہیں۔پھر دلائل ذکر کیے جائیں گے۔

۲.۱۔امکان خطا وعدم خطا کی تصریحات

قال الرازی ،اذا جوزنا له ﷺ الاجتهاد فالحق عندنا ان لایجوزان یخطی وقال قوم یجوز بشرط ان لایقر علیه(۲)

قال السبکی ،والصواب ان اجتهاده ﷺ لایخطی(۳)

(۱) آمدی،سیف الدین علی بن علی،الاحکام فی اصول الاحکام،۱۹۸۰ء، دارالکتب العلمیہ بیروت،۱۶/۱/۲۲۱ ،
آل تیمیہ،ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام،المسودۃ،۱۹۸۳ء،دارالمدنی،قاھرہ، ۴۵۲

(۲) رازی،محمد بن عمر بن حسین، المحصول فی علم الاصول،۱۹۹۹ء،المکتبہ العصریہ،بیروت،۲۲/۶

(۳) سبکی،ابوالحسن علی بن عبدالکافی الخزرجی،جمع الجوامع، ۱۴۰۳ھ،دارالکتب العلمیہ ،بیروت،۴۰۴/۲

قال البیضاوی والا سنوی والبدخشی لایخطی اجتهادهﷺ(۴)

رازی کہتے ہیں کہ جہاں ہم حضور علیہ السلام کے لئے جواز اجتہاد کے قائل ہیں وہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ اجتہاد میں خطا نہیں کرتے۔ جبکہ ایک قوم کا موقف یہ ہے کہ خطاء جائز ہے مگر اس پر آپ کو برقرار نہیں رکھا جاتا۔

سبکی، بیضاوی، اسنوی اور بدخشی کے نزدیک آپ کے اجتہاد میں خطا نہیں ہوتی۔ جبکہ سبکی نے اسی عدم خطا والے قول کی نسبت امام شافعی رضی اللہ عنہ کی طرف کی ہے۔ کہ انہوں نے کتاب الام میں کئی مواقع پر اسی بات کا تذکرہ کیا ہے۔

قال فیروز آبادی یجوز الخطاء علی رسول اللهﷺ فی اجتهاده الاانه لا یقر علیه بل یتبه علیه ومن اصحابنا من قال لا یجوزعلیه الخطاء (۵)

قال الشیرازی وقد کان الخطاء جائزا علیه الاانه لایقر علیه ومن اصحابنا من قال ماکان یجوز علیه الخطاء وهذا خطاء (۶)

قال ابن الهمام وقد ظهران المختار جواز الخطاء فی اجتهاده علیه الصلوة والسلام الاانه لایقرعلی خطاء بخلاف غیره(۷)

قال آل تیمیه قال اصحابنا بجواز تطرق الخطاء فی اجتهاد النبیﷺ ولکن لایقرعلیه وقال الخطابی فی معالم الحدیث اکثر العلماء متفقون علی انه قدیجوزعلی النبیﷺ الخطا فیمالم ینزل علیه وحی و لکنهم مجمعون علی ان تقریره علی الخطاء غیر جائز (۸)

قال ابن حزم قدیقع من الانبیاء قصد الشیء یریدون به وجه الله تعالیٰ فیوافق خلاف مراد الله تعالیٰ وانه تعالیٰ لایقرهم علی شیء من هذا اصلابل ینبههم الی الصواب إثروقوعه منهم(۹)

قال القاضی عیاض واما احواله فی امور الدنیا فقد یعتقدﷺ الشیء منها علی وجه یظهر خلافه(۱۰)

قال البزدوی لقد ثبت ان رسول اللهﷺ استشارابابکر وعمر و کثیر امن الصحابة رضی الله عنهم ولاتحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری لاجل العمل بالرای خاصة الاأن النبیﷺ معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلایعصم عن القرار علی الخطاء فاذاکان کذلک کان اجتهاده ورایه بعد الاقرار صوابا بلا شبهة(۱۱)

(۴) بدخشی، محمد بن حسن، شرح المنہاج للبیضاوی ۱۹۸۳ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۳/۳
(۵) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، التبصرہ، ۱۴۰۳ھ، دار الفکر، دمشق، ص ۵۲۴
(۶) ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، اللمع، ۲۰۰۲ء، دار ابن کثیر بیروت، ص ۱۳۴
(۷) ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد، التحریر، ۱۴۰۳ھ، دار احیاالتراث العربی، بیروت، ص ۵۲۷
(۸) آل تیمیہ، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، المسودۃ ص ۴۵۳
(۹) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابوبکر، الفصل فی الملل والاھواء والنحل، س۔ن، مکتبۃ الخانجی، ۲/۲
(۱۰) قاضی عیاض، ابوالفضل عیاض بن موسی، ۱۳۱۹ھ، الشفاء دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲: ۳۲۷
(۱۱) بزدوی، علی بن محمد، اصول بزدوی، مکتبہ نور، کراچی، ص ۲۳۲

فیروز آبادی کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام سے اپنے اجتہاد میں خطا ہو سکتی ہے مگر آپ کو اس پر برقرار نہیں رکھا جاتا بلکہ آگاہ کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ ہمارے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ آپ سے خطاء اجتہادی ممکن ہی نہیں۔

دوسری تصنیف میں لکھتے ہیں کہ حضور علیہ السلام سے خطاء اجتہادی صادر ہو سکتی ہے مگر آپ کو اس پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔ ہمارے بعض اصحاب عدم خطا کے قائل ہیں جو کہ درست نہیں۔

ابن ہمام کے نزدیک مختار مذہب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام سے اجتہاد میں خطا کا وقوع جائز ہے۔ لیکن اس پر آپ کو برقرار نہیں رکھا جاتا۔ جبکہ عام مجتہدین کو یہ خصوصیت حاصل نہیں۔

آل تیمیہ لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک اجتہاد نبوی میں خطاء ممکن ہے۔ لیکن اس پر آپ کو برقرار نہیں رکھا جاتا۔ اور خطابی نے کہا ہے کہ اکثر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غیر منصوص علیہ اجتہادی فیصلوں میں حضور علیہ السلام سے خطا واقع ہو سکتی ہے۔ اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ آپ کا خطا پر برقرار رکھا جانا جائز نہیں۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ انبیاء کرام کوئی کام اللہ کی رضا کے ارادہ سے کرتے ہیں۔ لیکن وہ مراد الٰہی کے خلاف ہوتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ انہیں اس کام پر بالکل برقرار نہیں رکھتا۔ بلکہ اس کے وقوع کے فوراً بعد انہیں آگاہ فرما دیتا ہے۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ کہ امور دنیا میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک چیز کے متعلق ایک نظریہ رکھتے ہوں۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہو۔

بزدوی کہتے ہیں کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت صدیق اکبر و حضرت فاروق اعظم اور دیگر صحابہ کرام علیہم الرضوان سے مشورہ کیا۔ جبکہ وحی کی موجودگی میں مشورہ جائز نہیں۔ مشورہ کا مطلب ہی خالص رائے پر عمل پیرا ہونا ہے۔ اور حضور علیہ السلام مشورہ کے بعد اس پر ہاں کرتے۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خطا پر برقرار رہنے سے محفوظ رکھا ہے۔ جبکہ دیگر مجتہدین کو حفاظت کی یہ سہولت میسر نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ جس فیصلہ پر آپ کو برقرار رکھا جائے وہ بلا شک و شبہ درست ہی ہوگا۔

علماء کرام کی یہ وہ تصریحات ہیں جن سے امکان خطاء کیساتھ عدم اقرار یعنی عدم استمرار کا پتہ چلتا ہے۔ دلائل حسب ذیل ہیں۔

۲.۲۔ قائلین صواب کے دلائل

۲.۲.۱۔ آیات قرآنیہ

فرمان باری تعالیٰ ہے۔ قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ویغفرلکم ذنوبکم والله غفور رحیم (۱۲)

فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما (۱۳)

وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا (۱۴)

یاایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم (۱۵)

یاایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول ولاتبطلوا اعمالکم (۱۶)

---

(۱۲) آل عمران ۳:۳۱ (۱۳) النساء ۴:۶۵ (۱۴) الحشر ۵۹:۷

(۱۵) الانفال ۸:۲۴ (۱۶) محمد ۴۷:۳۳

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ومن تولیٰ فما ارسلناک علیہم حفیظا (۱۷)

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا بعیدا (۱۸)

آپ فرمایئے انہیں کہ اگر تم واقعی محبت کرتے ہو اللہ سے تو میری پیروی کرو تب محبت فرمانے لگے گا تم سے اللہ اور بخش دے گا تمہارے لیے تمہارے گناہ اور اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا رحم فرمانے والا ہے۔

پس تیرے رب کی قسم یہ لوگ مومن نہیں ہو سکتے یہاں تک کہ حاکم بنائیں آپ کو ہر اس جھگڑے میں جو پھوٹ پڑا ہے ان کے درمیان پھر نہ پائیں اپنے نفسوں میں تنگی اس سے جو فیصلہ آپ نے کیا۔ اور تسلیم کرلیں دل وجان سے۔

اور جو کچھ تمہیں یہ رسول عطا فرمادیں اسے پکڑلو اور جس چیز سے منع فرمادیں پس اس سے رک جاؤ۔

اے ایمان والو اللہ کا حکم مانو اور اس کے رسول کے فرمانبردار رہو۔ اور اپنے اعمال ضائع مت کرو۔

جس نے اطاعت کی رسول کی تو یقیناً اس نے اطاعت کی اللہ کی اور جس نے منہ پھیرا تو نہیں بھیجا ہم نے آپ کو ان کا پاسبان بنا کر۔

اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ فرمادیں تو کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو اس میں اختیار باقی نہیں رہتا اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرتا ہے تو یقیناً وہ دور کی گمراہی میں جا پڑتا ہے۔

یہ اور ان کے علاوہ وہ بہت سی آیات کریمہ جو کہ حضور علیہ السلام کی اتباع واطاعت پر دلالت کرتی ہیں۔ آپ کے حکم کی فرمانبرداری اور فیصلہ کو تسلیم کرنے پر زور دیتی ہیں۔ ظاہر وباطن میں آپ کی پیروی کا حکم دیتی ہیں۔ ان سے وہ علماء یہ استنباط کرتے ہیں۔ کہ اگر حضور علیہ السلام کے اجتہاد وفتوی میں خطا کا احتمال ہوتا تو ہمیں آپ کی اتباع واقتداء کا حکم نہ دیا جاتا۔

قائلین خطا اس استدلال کو یوں رد کرتے ہیں کہ احتمال خطاء سے عدم اتباع لازم نہیں آتا۔ جس طرح عام مجتہدین ومفتیان کرام جن کے اجتہاد میں خطاء کا احتمال بالاتفاق موجود ہے۔ اس کے باوجود بھی عام آدمی کو ان کی اتباع کے عدم جواز کا فتوی نہیں دیا جائے گا۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ احتمال خطا سے یہ بھی تو لازم نہیں آتا کہ آپ ﷺ کی خطا میں اتباع کی جائے۔ کیونکہ آپ کو خطا پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔ اس لیے آپ کا وہی اجتہاد واجب الاتباع ہوگا جو مبنی برصواب ہوگا۔

۲.۲.۲۔ عقلی دلائل

(۱) حضور نبی کریم ﷺ کا معصوم عن الخطا ہونا آپ کی تمام امت کی مجموعی عصمت سے بھی بڑھ کر ہے۔ جبکہ امت محمدی کی حفاظت حضور علیہ السلام کی اس حدیث مبارک سے ثابت ہے جس میں ہے کہ میری امت گمراہی پر مجتمع نہیں ہوسکتی۔ جب امت محمدی کا گمراہی پر اکٹھا ہونا ناممکن ہے۔ اور حضور علیہ السلام کا معصوم عن الخطا ہونا پوری امت کے محفوظ ہونے سے بڑھ کر ہے۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ حضور نبی کریم ﷺ سے بھی خطا سرزد نہیں ہوسکتی۔ ورنہ امت کی افضلیت ثابت ہوجائے گی۔ حالانکہ امت کا یہ شرف وفضل آپ کی وجہ سے ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا اجتہاد میں معصوم عن الخطاء نہ ہونا آپ کے مقام ومرتبہ کے منافی نہیں۔ کیونکہ آپ کی خطاء اجتہادی میں استمرار ودوام نہیں ہوتا بلکہ اس کی تصحیح کردی جاتی ہے۔ اس طرح آپ اپنی امت سے اس حیثیت میں بھی ممتاز رہتے ہیں۔

(۱۷) النساء ۴: ۸۰ (۱۸) الاحزاب ۳۳: ۳۶

جبکہ علماء امت کو یہ امتیاز حاصل نہیں۔

(۲) دوسری عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر حضور نبی کریم ﷺ سے خطاء کا صدور ممکن ہو۔ تو آپ کی تعلیمات مشکوک ہو جائیں گی۔ آپ کے فیصلہ میں درستگی و غلطی کا احتمال راہ پا جائے گا۔ اس طرح تو سارا مقصد رسالت ہی فوت ہو جائے گا۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مقصد رسالت احکام الٰہیہ کی تبلیغ ہے۔ اور ان میں کسی خطا کا احتمال نہیں۔ اس لئے مقصد رسالت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام اپنے اجتہاد سے جو فیصلہ صادر فرمائیں گے وہی حق ہوگا اور واجب العمل ہوگا۔ تاوقتیکہ من جانب اللہ اس میں کوئی ترمیم نہیں آجاتی۔ اگر تو ترمیم و تبدیلی نہ ہوئی تو وہی اجتہادی فیصلہ برقرار رہے گا۔ ورنہ اب نیا حکم الٰہی نافذ ہوگا اور یہ حکم پہلے حکم کا ناسخ ہوگا۔ گویا کہ یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے نافذ العمل ہونے کی اختتامی مدت بیان کرے گا۔ جس طرح ظہار و لعان میں حضور علیہ السلام نے سابقہ حکم بیان کر دیا تھا۔ مگر اللہ تبارک و تعالیٰ کی جانب سے نیا حکم نازل ہوا جو کہ پہلے کا ناسخ تھا۔

نسخ تو احکام الٰہیہ میں بھی واقع ہو سکتا ہے اور ہوا ہے۔ پھر بھی ان احکام کی نہ تو قطعیت سے انکار کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان میں شک و احتمال آتا ہے۔ ایک علام الغیوب ذات کے کلام میں یہ خصوصیت ہے۔ تو حضور نبی کریم ﷺ جس قدر بھی رفیع المنازل ہیں پھر بھی انسان ہی ہیں۔ تو آپ کے کلام کی تنسیخ آپ کے احکام کو کیوں کر مشکوک کرے گی۔

۲.۳۔ قائلین امکان خطاء کے دلائل

اکثر احناف و شوافع و حنابلہ اور بعض معتزلہ اس بات کے قائل ہیں کہ حضور علیہ السلام سے خطاء اجتہادی کا صدور ممکن ہے۔ البتہ آپ کو اس خطا پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔ بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی جانب سے بعض مصلحتوں کے پیش نظر اسے منسوخ کر دیا جاتا ہے۔

ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۲.۳.۱۔ آیات قرآنیہ سے استدلال

(۱) فرمان باری تعالیٰ ہے:

عفا اللہ عنک لم اذنت لھم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکاذبین (۱۹)

اس آیت کریمہ سے دو طرح سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عفو سے خطاب فرمایا۔ جو اس جانب اشارہ ہے کہ آپ سے خطا سرزد ہوئی۔ ورنہ عفو کا کیا مقصد۔ دوسرا یہ کہ آپ نے منافقین کو جہاد میں عدم شرکت کی اجازت مرحمت فرمادی تھی۔ اس آیت میں اس اذن کے متعلق استفہام انکاری کی صورت میں پوچھا جا رہا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا اجازت دینا اپنے اجتہاد سے تھا نہ کہ وحی الٰہی سے۔ اور یہ کہ یہ اذن کا فیصلہ مبنی بر خطا تھا۔ ورنہ اس خاص لہجے میں اس اذن کے متعلق باز پرس کرنا چہ معنی دارد۔

امام رازی لکھتے ہیں۔ **قال قتادہ و عمرو بن میمون اثنان فعلھما الرسول ﷺ لم یؤمر بشیء فیھما اذنہ للمنافقین و اخذہ الفداء فی الاسری فعاتبہ اللہ کما تسمعون (۲۰)**

حضرت قتادہ و عمرو بن میمون لکھتے ہیں کہ دو کام حضور علیہ السلام نے ایسے کیے جن کے متعلق آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی

(۱۹) التوبہ ۹:۴۳ (۲۰) رازی، فخر الدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ۱۹۹۰ء، المکتبۃ التجاریہ، مکہ، ۱۶/۸۵۳

حکم نہیں دیا گیا تھا۔ ان میں سے ایک آپ کا منافقین کو جہاد میں عدم شرکت کی اجازت دینا دوسرا غزوۂ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے کا فیصلہ۔

(۲) فرمان باری تعالیٰ ہے: ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا و الله یرید الاخرة و الله عزیز حکیم (۲۱)

نہیں مناسب نبی کے لئے کہ ہوں اس کے پاس جنگی قیدی۔ یہاں تک کہ غلبہ حاصل کرلے زمین میں۔ تم چاہتے ہو دنیا کا سامان اور اللہ تعالیٰ چاہتا ہے (تمہارے لیے) آخرت اور اللہ تعالیٰ بڑا غالب اور دانا ہے۔

یہ آیت کریمہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ جن کے متعلق صحابہ کرام سے مشورہ کے بعد فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا فیصلہ ہوا۔

اس آیت کریمہ میں دو اجتہادی خطاؤں کی جانب اشارہ ہے۔ ایک تو کفار کو قیدی بنانا۔ کیونکہ اس سے پہلے یہ آیت نازل ہو چکی تھی۔

فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم کل بنان (۲۲) کہ کفار کی گردنیں مارو۔ ان کے ہر ہر پور پر ضرب لگاؤ۔

اس آیت کا تقاضا یہ تھا کہ انہیں میدان جنگ میں ہی قتل کر دیا جاتا۔ لیکن حضور نبی کریم ﷺ نے اپنی کریمی و رحمت کی بناء پر کفار کی قوت کے ٹوٹ جانے کو کافی سمجھا۔ یہ ایک اجتہادی خطا تھی۔ دوسری خطا ان کو فدیہ کے عوض چھوڑ دینے کے فیصلہ کی وجہ سے ہوئی۔ کیونکہ اب بھی انہیں قتل کرنے کا موقع تھا۔ جن صحابہ کرام نے فدیہ کا مشورہ دیا انہیں سے بعض کے دل میں دنیا کی رغبت تھی۔ جسے اللہ تعالیٰ نے ناپسند فرمایا۔ اس طرح فدیہ لینے کا فیصلہ دوسری اجتہادی خطا تھی۔

(۳) فرمان باری تعالیٰ ہے: لیس لک من الامر شیء او یتوب علیهم او یعذبهم فانهم ظلمون (۲۳)

یہ آیت کریمہ غزوۂ احد کے موقع پر نازل ہوئی۔ جبکہ سرکار دو عالم ﷺ کے دو دندان مبارک اور سر انور زخمی ہو چکے تھے۔ اور آپ کے چچا حضرت حمزہ کو وحشیانہ طریقے سے قتل کر دیا گیا تھا۔ سرکار نے کافروں کو بددعا دینے کا ارادہ فرمایا تو اللہ تعالیٰ نے منع فرما دیا۔ اور یہ اشارہ کر دیا کہ ان میں سے بعض اسلام قبول کر لیں گے۔ (۲۴) واقعتاً ایسا ہی ہوا۔

کفار کے شدید ظلم و ستم کی بناء پر آپ کا ان کی تباہی اور بربادی کی دعا کیلئے فیصلہ کرنا۔ آپ کی شان رحمت للعالمینی کے خلاف تھا۔ یہ آپ کا اجتہاد تھا۔ جس سے روک دیا گیا۔ پتہ چلا کہ آپ کا یہ فیصلہ مبنی بر خطا تھا۔

(۴) فرمان باری تعالیٰ ہے: عبس و تولی ان جاءه الاعمی (۲۵)

حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ جو کہ نابینا صحابی تھے۔ ایک دن وہ ایسے وقت سرکار کی بارگاہ میں حاضر ہوئے جب آپ سرداران قریش کو دعوت اسلام دے رہے تھے۔ ان کی خلل اندازی حضور علیہ السلام کو ناگوار گزری۔ جس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ (۲۶)

آپ کا نابینا صحابی کی طرف توجہ نہ فرمانا، ناگواری محسوس کرنا۔ اور کفار کی جانب متوجہ رہنا۔ آپ کے اجتہادی فیصلے تھے۔ جن کی خطا کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ آشکارا کر دیا۔

---

(۲۱) الانفال ۸:۶۷ (۲۲) الانفال ۸:۱۲ (۲۳) آل عمران ۳:۱۲۸

(۲۴) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، ۳۵۵۷ (۲۵) العبس ۸۰:۱،۲

(۲۶) ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب التفسیر، باب و من سورہ عبس، ۱۹۸۳ء، دار الفکر، بیروت، (۳۶۵۱)

۲.۳.۲۔حدیث پاک سے استدلال

خطاء اجتہادی کے سلسلہ میں حضور علیہ السلام کے نماز میں نسیان والی حدیث پاک بطور استدلال پیش کی جاتی ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے چار رکعات والی نماز میں دو رکعات کے بعد سلام پھیر دیا۔آپ کی کیفیت یوں نظر آرہی تھی جیسے آپ غصہ میں ہوں۔صحابہ کرام کو بات کرنے کی جرأت نہیں ہورہی تھی۔آخر کار ایک صحابی نے ،جسے ذوالیدین کہا جاتا تھا،ہمت کرکے پوچھ لیا۔یارسول اللہ ﷺ کیا نماز میں کمی ہوگئی یا آپ بھول گئے۔آپ نے فرمایا کچھ بھی نہیں ہوا۔انہوں نے عرض کیا۔کچھ ضرور ہوا ہے۔اس پر آپ نے صحابہ کرام سے پوچھا کہ کیا ذوالیدین ٹھیک کہہ رہا ہے صحابہ کرام نے تصدیق کردی۔جس پر سرکار نے نماز مکمل کروائی اور سجدہ سہو کیا۔اور صحابہ کرام کو فرمایا۔

لو حدث في الصلوٰة شيء انباتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذانسيت فذكروني (۲۷)

کہ اگر نماز کے سلسلہ میں کوئی نیا حکم آیا ہوتا تو میں نے تمہیں آگاہ کر دیا ہوتا لیکن میں بھی تو انسان ہوں۔جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھول سکتا ہوں۔اس لیے بھولنے کی صورت میں مجھے یاد دلایا کرو۔

اس حدیث پاک سے استدلال یوں کیا جاتا ہے کہ نسیان کا نتیجہ خطا کی صورت میں نکلتا ہے۔جیسے اس واقعہ میں ہوا۔یہ اگرچہ اجتہادی فیصلہ نہیں تھا۔تاہم نسیان ہوا۔اور جہاں نسیان ہو وہاں خطا کا احتمال ہوتا ہے۔تو جب حضور علیہ السلام کو بشری تقاضے کے مطابق نسیان ہوسکتا ہے۔تو پھر آپ کے فیصلہ میں خطا بھی ہوسکتی ہے۔

انبیاء کرام کے نسیان کے بارے میں علماء کی متفقہ رائے یہی ہے کہ تبلیغی احکام میں سہو ممتنع ہے۔جبکہ عام امور دنیا میں سہو کا صدور ممکن ہے۔

۲۰۳/۳۔عقلی دلیل

اجتہاد میں خطاء کے عقلاً ممکن ہونے کے بارے میں آمدی لکھتے ہیں۔

لو امتنع وقوع الخطاء منه في اجتهاده ﷺ فاما ان يكون ذلك لذاته او لامر خارج وليس بجائز ان يقال بالاول وان كان لامر خارج فالاصل عدمه (۲۸)

کہ آپ کے اجتہاد میں وقوع خطا ممتنع ہو تو اس کی دو وجوہات ہوسکتی ہیں۔یا تو آپ کی ذات کے اعتبار سے ایسا ہوگا۔یا پھر کسی امر خارجی کی وجہ سے۔آپ کی ذات کی وجہ سے تو ایسا نہیں ہوسکتا۔کیونکہ آپ ارفع و اعلیٰ منازل پر فائز ہونے کے باوجود انسان ہیں۔اور انسان سے خطا کا صدور ممکن ہے۔جہاں تک امر خارجی کی بناء پر صدور خطاء کے ممنوع ہونے کا تعلق ہے تو ایسا بھی ممکن نہیں۔

---

(۲۷) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب المساجد،باب السہو فی الصلوٰۃ، (۱۳۰۲)

(۲۸) آمدی،سیف الدین علی بن علی،الاحکام فی اصول الاحکام،۲۲۲/۴

فصل سوم:

اجتہادات نبوی کا وقوع

حضور نبی کریم ﷺ کے اجتہاد کرنے یا نہ کرنے کے متعلق سابقہ ابحاث کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ امور دنیا اور امور حرب میں آپ کے لیے جواز اجتہاد پر علماء کا اتفاق ہے۔ جبکہ امور شرعیہ یعنی عبادات وغیرہ کے سلسلہ میں آپ کے اجتہاد کرنے کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ جمہور اہل سنت ان امور میں بھی آپ کے لیے اجتہاد کے قائل ہیں۔ البتہ اہل ظواہر و جبائیین نے اس کا انکار کیا ہے۔

اس اتفاق و اختلاف کے پیش نظر جب حضور نبی کریم ﷺ سے اجتہاد کے وقوع کو زیر بحث لاتے ہیں۔ تو اس کے وہ تمام واقعات ہمارے پیش نظر ہوتے ہیں جن کا تعلق مذکورہ بالا امور میں سے کسی کے ساتھ بھی ہو۔ بالفاظ دیگر ہم وقوع اجتہاد کے پیش نظر آپ کے اجتہاد کو تین اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(۱) امور دنیا میں اجتہاد

(۲) امور حرب میں اجتہاد

(۳) عبادات میں اجتہاد

۳۰۱۔ امور دنیا میں اجتہاد

جب ہم کسی بندۂ مومن کے افعال کو زیر بحث لاتے ہیں۔ تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اس کے ہر کام میں مطمح نظر آخرت کی فلاح ہوتی ہے۔ فائدہ خواہ دنیا میں ہی اسے پہنچ رہا ہو لیکن پیش نظر اخروی کامیابی ہوتی ہے۔ تو حضور علیہ السلام جو کہ اساس ایمان ہیں۔ آپ کے بارے میں یہ کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ آپ کا کوئی فعل دنیا کے لئے ہوگا۔ جبکہ متاع دنیا کی بے ثباتی و حقارت آپ کے نزدیک مسلّم تھی۔

اس لیے جب امور دنیا میں آپ کے اجتہاد کے متعلق بحث کی جاتی ہے تو اس سے مراد آپ کے وہ فیصلہ جات ہوتے ہیں۔ جو آپ نے دنیاوی تنازعات کے تصفیہ کے لئے صادر فرمائے۔ یا پھر وہ اقوال و ملفوظات جن کا تعلق محض آپ کی بشری خصوصیات سے تھا۔ بایں معنی کہ اگر بالفرض آپ منصب رسالت و تبلیغ پر فائز نہ بھی ہوتے تو ان امور کے بارے میں آپ ایسے ہی فیصلے صادر فرماتے۔ اس لیے آپ کے فیصل کردہ ایسے امور کو ہم امور دنیا میں شمار کر سکتے ہیں۔ چند امثلہ درج ذیل ہیں۔

۳۰۱۰۱۔ بدو کے معاملہ کو اونٹوں پر قیاس کرنا

عن ابی هريرة رضی الله عنه ان اعرابيا اتی رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما أسود وانی انكرته فقال له النبی ﷺ هل لك من ابل قال نعم قال ماالوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال رسول الله ﷺ فانی هو قال لعله يا رسول الله يكون نزعه عرق له فقال النبی ﷺ وهذا لعله يكون نزعه عرق له (۱)

ایک اعرابی حضور نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ عرض کیا میری بیوی نے سیاہ رنگ کا ایک بچہ جنا ہے۔ جس سے میں انکاری

---

(۱) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب اللعان، (۱۳۸۴)

ہوں۔ آپ نے پوچھا کیا آپ کے پاس اونٹ ہیں؟ عرض کی ہاں۔ فرمایا ان کی رنگت کیا ہے؟ عرض کیا سرخ۔ فرمایا کیا مٹیالے، سیاہ رنگ کے بھی ان کے بچے ہیں؟ عرض کیا ہاں۔ فرمایا سرخ اونٹ سے مٹیالے رنگ کے بچے کیسے پیدا ہو گئے؟ عرض کیا۔ ہوسکتا ہے کہ ان کے اجداد میں کوئی اس رنگ کا ہوا ہو۔ تو فرمایا یہاں بھی تو یہ ہوسکتا ہے کہ تمہارے اجداد میں کوئی سیاہ رنگ رہا ہو۔ جس کا اثر ابھی ظاہر ہوا ہو۔

اس حدیث پاک میں آپ نے اونٹوں پر قیاس کرتے ہوئے اعرابی کو حکم سنایا۔ اور یہ قیاس آپ کا اپنا اجتہادی فیصلہ تھا۔ کسی نص کو اس میں دخل نہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مجتہد مستفتی کی عقل وسوچ کے مطابق کوئی سا بھی مقیس علیہ تلاش کر کے اس پر نئے پیش آمدہ مسئلہ کو قیاس کرسکتا ہے۔

۳۰۱۰۲۔ نابینا صحابی کا واقعہ

عن عائشة قالت انزل عبس وتولى فى ابن ام مكتوم الاعمى اتى رسول الله ﷺ فجعل يقول يا رسول الله أرشدني وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه ويقبل على الاخر(۲)

حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ سورہ عبس کی ابتدائی آیات نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کے بارے میں نازل ہوئیں۔ وہ حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہو کر تبلیغ وارشاد کے لئے عرض کرتے ہیں۔ جبکہ سرکار اس وقت اکابر قریش کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ اس لیے آپ نے ان سے اعراض فرمایا اور کفار کی جانب توجہ کی۔ اس پر سورہ عبس کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔

اس واقعہ پر صاحب منار نے یوں تبصرہ کیا ہے۔

اجتهد رسول الله ﷺ فى الاعراض عن الاعمى عند ماجاءه وهو مشغول بدعوة اكابر قريش الى الاسلام وقد لاحت له بارقة رجاء فى ايمانهم بتحدثهم معه(۳)

حضور نبی کریم ﷺ نے نابینا کی آمد پر اس سے اعراض اپنے اجتہاد کی بناء پر کیا جبکہ آپ اکابر قریش کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ آپ کو امید تھی کہ آپ کی گفتگو کی وجہ سے وہ لوگ اسلام قبول کر لیں گے۔ اس لیے نابینا صحابی کی دخل اندازی کو آپ نے ناپسند فرمایا۔

اس اجتہاد کے پس منظر میں علت کیا کارفرما تھی۔ آپ لکھتے ہیں

وقد كان يرجو بايمانهم انتشار الاسلام فى جميع العرب ولم يكن يعلم حينئذ ان سنة الله فى البشر ان يكون اول مايتبع الانبياء والمصلحين فقراء الامم واوساطهم دون الاكابرين المجرمين المترفين الذين يرون فى اتباع غيرهم ضعة بذهاب رئاستهم(۴)

آپ کو امید تھی کہ ان کے ایمان لانے سے سارے عرب میں اسلام پھیل جائے گا۔ اس وقت تک آپ کے علم میں یہ بات نہ تھی کہ سنت الٰہیہ یہ ہے کہ انبیاء و مصلحین کی دعوت پر سب سے پہلے فقراء و درمیانی درجہ کے لوگ ہی لبیک کہتے ہیں۔ نہ کہ وہ بڑے بدکردار، مجرم ومتکبر

---

(۲) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب التفسیر، باب سورہ عبس، ۱۹۸۳ء، دارالفکر، بیروت، (۳۶۵۱)

(۳) رشید رضا، تفسیر المنار، ۱۹۷۵ء، دارالمعارف، قاہرہ، ۲۶۶/۱۰

(۴) ایضاً

جو یہ سمجھے ہیں کہ کسی اور کی اتباع کی بناء پر ان کی سرداری قائم نہ رہ سکے گی۔

اس واقعہ سے پتہ چلا کہ نابینا صحابی سے آپ کا اعراض اپنے اجتہاد کی بناء پر تھا۔ جس میں آپ کا حرص علی الاسلام کارفرما تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی ناراضگی کا اظہار فرما کر یہ بات واضح کر دی کہ صنادید قریش کا ایمان لانا سنت الٰہیہ کے خلاف ہے۔ تاکہ آئندہ اس قسم کے واقعات کا اعادہ نہ ہو۔

۳۰۱۰۳۔ جائے عدت کی تقرری و تنسیخ کا واقعہ

حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت فاطمہ بنت قیس کو ابوحفص بن مغیرہ مخزومی نے طلاق دی اور یمن چلا گیا۔ اس کے وارثوں نے اسے خرچہ دینے سے انکار کر دیا۔ تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ چند صحابہ کرام کو ساتھ لیکر حضور علیہ السلام کے پاس حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں پہنچ گئے۔ ساری صورتحال عرض کی جسے سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

لیست لها نفقة وعليها عدة وارسل اليها ان لاتسبقيني بنفسك وامرها ان تنتقل الى ام شريك ثم ارسل اليها ان ام شريك ياتيها المهاجرون الاولون فانطلقي الى ابن ام مكتوم الاعمى فانك اذاوضعت خمارك لم يرك فانطلقت اليه فلما قضت عدتها انكحهارسول الله ﷺ أسامه بن زيد بن حارثة(۵)

اس کے لئے نفقہ نہیں اور وہ عدت گزارے۔ پھر اس کی جانب پیغام بھیجا کہ مجھ سے پہلے اپنے متعلق کوئی فیصلہ نہ کرنا۔ اور اسے حضرت ام شریک کے ہاں عدت گزارنے کا حکم دیا۔ پھر اسے پیغام بھیجا کہ ام شریک کے ہاں مہاجرین کی آمدورفت زیادہ ہوتی ہے۔ اس لیے ابن ام مکتوم کے ہاں چلی جاؤ کیونکہ وہ نابینا ہیں۔ اگر کبھی ستر عورت کا زیادہ اہتمام نہ بھی کر سکیں تو حرج میں مبتلا نہ ہوگی۔ وہ ان کے گھر منتقل ہو گئیں۔ جب عدت گزری تو آپ نے حضرت اسامہ سے ان کا نکاح کر دیا۔

اس واقعہ میں مطلقہ کے لیے نفقہ مقرر نہ کرنا۔ اور ایک جائے عدت مقرر کرنا۔ اور دفع مضرت کے پیش نظر مقام عدت کو تبدیل کرنا۔ سب آپ کے اجتہاد سے تھا۔ بالخصوص مقام عدت کی تبدیلی کرنا۔ جس کی علت بھی بیان کر دی کہ افراد کی آمدورفت سے معتدہ کو تکلیف ہوگی۔

۳۰۱۰۴۔ فیصلہ کا طریق کار

جبلت انسانی کے پیش نظر کسی بھی معاشرہ کے افراد کی باہمی آویزش چنداں باعث تعجب نہیں۔ انسان ہونے کے ناطے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے مابین بھی ایسی شکررنجی کے واقعات ممکن الوقوع ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کا تصفیہ حضور علیہ السلام ہی فرمایا کرتے تھے۔ کسی کا حق ظلماً مارنے سے آپ نے انھیں سختی سے منع کیا ہوا تھا۔ آپ نے ایک دفعہ فرمایا۔

انكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحوما اسمع منه فمن قطعت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له به قطعة من نار (۶)

تم میرے پاس جھگڑوں کے فیصلے لے کر آتے ہو۔ حجت بازی میں بعض لوگ زیادہ تیز ہوتے ہیں۔ میں تو تمہاری دلیل سن کر ہی فیصلہ کر

---

(۵) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثا لانفقه لها، (۳۷۷۳)

(۶) ایضاً، کتاب الاقضیه باب الحکم بالظاهر، (۴۵۷۰)

دیتا ہوں۔ تو اگر میں نے کسی کے لئے دوسرے کے مال کا فیصلہ کر دیا تو اسے ناجائز مال نہ لینا چاہیے۔ ایسی صورت میں گویا کہ میں نے اس کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا وقف کر دیا ہے۔ اس حدیث پاک سے اشارہ پتہ چلتا ہے کہ تنازعات کے تصفیہ کے لئے آپ نے کیا طریقہ اختیار کیا ہوا تھا۔

حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ایک دفعہ میرا ایک یہودی کے ساتھ زمین کے معاملہ میں جھگڑا ہو گیا۔ میں اسے حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں لے گیا۔

فقال لی رسول اللہ ﷺ الک بینة قال قلت لا قال فقال للیھودی احلف قال قلت یا رسول اللہ ﷺ اذن یحلف ویذھب بمالی (۷)

تو حضور علیہ السلام نے مجھے فرمایا کیا تیرے پاس گواہ ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں۔ اس پر یہودی کو فرمایا۔ تم قسم کھاؤ۔ میں نے عرض کی۔ اے اللہ کے رسول! وہ تو قسم کھا کر میرا مال لے جائے گا۔

اس حدیث پاک نے سابقہ حدیث کی وضاحت کر دی۔ دوسری حدیث اس سے بھی زیادہ واضح ہے۔

فاختصمنا الی رسول اللہ ﷺ فقال شاھداک اویمینه (۸)

کہ جب ہم اپنا فیصلہ حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں لے گئے۔ تو آپ نے فرمایا کہ دو گواہ لے آؤ۔ ورنہ یہودی قسم کھائے گا۔

تنازعات کے تصفیہ کے لئے قرآنی تعلیمات دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا بطور گواہ ہونا تقاضا کرتی ہیں۔ اس میں یمین کا تذکرہ نہیں۔ لیکن حضور علیہ السلام نے شہادت کو مدعی کے ساتھ خاص کر کے مدعا علیہ کے ذمہ یمین کا فیصلہ دیا۔ اور اسی کے موافق آپ نے فیصلے صادر فرمائے۔ آپ کا یہ اجتہادی امر شریعت مطہرہ میں اساس و بنیاد کا کام دیتا ہے۔

اس کے ساتھ ہی ایک اور حدیث پاک پیش نظر رکھیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنھما ان رسول اللہ ﷺ قضی بیمین وشاھد (۹)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ایک دفعہ ایک قسم اور ایک گواہ سے بھی فیصلہ صادر فرمایا۔

احکام الٰہیہ کے مطابق دو گواہوں کی موجودگی ضروری تھی۔ لیکن آپ نے محض ایک گواہ کی موجودگی میں ایک قسم لے کر فیصلہ سنا دیا۔ یہ آپ کی پہلے اجتہاد کی تخصیص ہے۔

چونکہ اپنی امت کے لئے آسانی و سہولت ہر وقت آپ کے پیش نظر ہوتے تھے۔ اس لیے آپ ہمیشہ ایسے حقائق کی تلاش میں رہتے جس سے افراد امت کو سکھ ملے۔ خصومات کے سلسلہ میں آپ کے یہ اجتہاد امت کے لئے یسر و سہولت کی اعلیٰ مثال ہیں۔

شہادت و یمین کا یہ سلسلہ یقیناً افراد امت کی سہولت کے لئے ہے۔ ورنہ اگر آپ نگاہ نبوت سے فیصلہ فرماتے تو کسی کی کیا مجال کہ دم مارتا۔

---

(۷) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الشہادت، باب البینہ علی المدعی، (۲۳۵۷)

(۸) ایضا، باب البینہ علی المدعی علیہ، (۲۳۵۸)

(۹) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الاقضیہ، باب فصل الخصومات بالیمین والشاھد، (۵۶۹)

ایک دفعہ لعان کا مقدمہ آپ کی بارگاہ میں پیش ہوا۔ آپ نے حکم کتاب اللہ کے مطابق میاں بیوی دونوں سے قسمیں لیں۔ پھر فرمایا کہ اس عورت پر نظر رکھنا اگر اس کا پیدا ہونے والا بچہ فلاں فلاں رنگت کا ہوا تو اپنے خاوند کا ہوگا اور اگر فلاں فلاں خصوصیات کا حامل ہوا تو شریک بن سحماء (جس کے ساتھ وہ متہم تھی) کا ہوگا۔ اس نے دوسری خصوصیات والا بچہ جنم دیا۔ آپ کو بتایا گیا تو فرمایا۔

لو لا مامضی من کتاب اللہ لکان لی و لھا شان.

کہ اگر کتاب اللہ کا حکم آڑے نہ آتا تو پھر ہم اس عورت سے نپٹ لیتے۔ یعنی چونکہ کتاب اللہ نے پانچ قسموں کا حکم دیا۔ محض فراست نبوت سے فیصلہ کی اجازت نہیں۔ ورنہ ہمیں تو پہلے سے علم تھا کہ یہ عورت جھوٹی ہے۔ (۱۰)

اگر اس حدیث پاک کو سابق الذکر اعرابی والی حدیث پاک سے ملا کر دیکھیں تو سرکار دو عالم ﷺ کے اجتہاد و شفقت کا حسین امتزاج نظر آتا ہے۔

۳۰۱۰۵۔ ایک کی گواہی دو کے برابر

حضرت عمارہ بن خزیمہ رضی اللہ عنہ اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ایک اعرابی سے گھوڑا خریدا۔ قیمت کی ادائیگی کے لئے اسے اپنے پیچھے آنے کے لئے کہا۔ آپ تیز تیز چلے جبکہ وہ آہستہ۔ راستے میں اسے دوسرے لوگ ملے۔ جنہوں نے اس کے ساتھ گھوڑے کا مول تول شروع کر دیا۔ انہیں اس بات کا علم نہ تھا کہ حضور علیہ السلام اسے خرید چکے ہیں۔

اعرابی نے حضور علیہ السلام کو آواز دی اور کہنے لگا۔ آیا آپ نے گھوڑا خریدنا ہے یا نہیں۔ کسی اور کو بیچ دوں۔ حضور علیہ السلام اعرابی کی آواز سن کر ٹھہر گئے۔ فرمایا یہ تم کیا کہہ رہے ہو؟ کیا میں نے گھوڑا تم سے خرید نہیں لیا۔ اعرابی مکر گیا۔ قسم بخدا نہیں خریدا۔

حضور علیہ السلام نے فرمایا نہیں بلکہ میں نے تو خریدا ہے۔ اعرابی کہنے لگا گواہ لاؤ۔ سودا کرتے وقت کوئی گواہ تھا نہیں۔ لیکن جیسے ہی اعرابی نے گواہ کا مطالبہ کیا۔ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے یہ گھوڑا بیچا ہے۔

فقبل النبی ﷺ علی خزیمة فقال بم تشھد فقال بتصدیقک یا رسول اللہ فجعل رسول اللہ ﷺ شھادة خزیمه بشھادة رجلین (۱۱)

یہ سن کہ حضور علیہ السلام حضرت خزیمہ کی جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا۔ آپ کیسے گواہی دے سکتے ہیں۔ جبکہ آپ موجود ہی نہ تھے۔ عرض کیا۔ آقا! جب آپ کی ہم تصدیق کر چکے۔ تو پھر آپ کے ہر قول کی صداقت کی گواہی دیں گے۔ یہ سن کر سرکار نے آپ کو یہ اعزاز بخشا کہ آئندہ کے لئے خزیمہ کی گواہی دو اشخاص کے برابر ہوگی۔

اس اجتہادی فیصلے کا فائدہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع قرآن کے وقت سامنے آیا۔ جب جمع قرآن کے لئے مختلف اشیاء و افراد کی معاونت سے قرآن جمع کیا جانے لگا۔

جو شخص بھی کوئی آیت پیش کرتا اس کے لئے ایک تائید کنندہ کا ہونا ضروری تھا۔ حضرت زید جو کہ جمع قرآن کمیٹی کے سربراہ تھے۔ آپ

---

(۱۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، باب ویدرء عنھا العذاب، (۴۷۴۷)

(۱۱) ابی داؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الاقضیہ، باب اذا علم الحاکم صدق الشاھد، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۳۶۰۹)

فرماتے ہیں۔

فقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرأ بهافا لتمسناها فوجدنا هامع خزيمة بن ثابت الانصارى. (١٢)

کہ قرآن پاک لکھتے وقت سورۂ احزاب کی ایک آیت (بعض روایات کے مطابق سورہ براءت کی آخری دو آیات (١٣)) جسے میں حضور علیہ السلام سے سنا کرتا تھا۔ نہ ملی تتبع وتلاش کے بعد وہ حضرت خزیمہ انصاری کے پاس سے ملی۔

چونکہ حضرت خزیمہ کی انفرادی حیثیت بھی دوافراد کے برابر تھی۔ اس لیے اکیلے ان کے پاس پایا جانا بھی کافی ہوا۔ اگر حضور رسالتمآب ﷺ نے اپنے خصوصی اختیار واجتہاد کی بناء پر انہیں دوگانہ حیثیت نہ دی ہوتی۔ تو شاید یہ آیات قرآن کریم کا حصہ بننے سے رہ جاتیں۔ (١٤)

عمومی قاعدہ کے مطابق ایک مرد کی گواہی ایک تصور کی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دو مردوں کی عدم دستیابی کے وقت ایک مرد کیساتھ دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن حضور علیہ السلام نے اس قاعدہ کلیہ سے حضرت خزیمہ کو مستثنیٰ قرار دے دیا۔ یہ آپ کا اجتہادی فیصلہ تھا۔ اور آپ کے ساتھ خاص تھا۔ اب یہ حق کسی کو حاصل نہیں۔

٣٠١٠٦۔ کعبہ کی تعمیر نو کا ارادہ

عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله ﷺ قال لهاالم ترى ان قومک لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعدابراهيم فقلت يا رسول الله الاتردها على قواعد ابراهيم قال لولا حدثان قومک بالكفر لفعلت(١٥)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ عائشہ تجھے پتہ ہے کہ جب تیری قوم نے کعبہ کو تعمیر کیا تو ابراہیمی بنیادوں میں کمی کر دی۔ میں نے عرض کیا۔ یارسول اللہ ﷺ کیا آپ دوبارہ اسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اساس کے مطابق تعمیر نہیں کریں گے۔ فرمایا اگر تیری قوم نئی نئی کفر سے مشرف باسلام نہ ہوئی ہوتی تو میں ضرور ایسا کرتا۔

اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کعبہ کی نئی تعمیر کی خواہش آپ کی اپنی رائے تھی۔ حکم الٰہی نہ تھا۔ کیونکہ اگر حکم الٰہی ہوتا تو پھر آپ کبھی بھی اس ارادہ سے باز نہ آتے۔ یہ آپ کا اپنا اجتہاد تھا۔ جو آپ کو ایک نتیجے پر پہنچا رہا تھا۔ لیکن استحساناً آپ اسے روبعمل نہ لا رہے تھے۔

آپ کس طرح تعمیر کرنا چاہتے تھے اس کی وضاحت ایک دوسری روایت میں یوں ہے۔

عن عائشه انها قالت ان رسول الله ﷺ قال يا عائشة لولاان قومک حديثو عهدبشرک لهدمت الكعبة فالزقتها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقياوبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصر تها

---

(١٢) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، (٤٩٨٦)

(١٣) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، (٤٩٩٠)

(١٤) ایضا

(١٥) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ وبنائھا، (٣٣٠٦)

حيث بنت الكعبة.(١٦)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔اے عائشہ اگر تیری قوم حال ہی میں شرک سے توبہ تائب نہ ہوئی ہوتی تو میں کعبہ کو گرا کر یوں تعمیر کرتا کہ اس کا دروازہ زمین سے ملا دیتا۔مشرق و مغرب دونوں سمتوں میں دروازے بنا دیتا۔حجر (حطیم) کی طرف سے چھ گز جگہ بھی اس میں شامل کر دیتا۔کیونکہ قریش نے تعمیر کعبہ کے وقت اس جگہ کو چھوڑ دیا تھا۔

اسی سے مشابہ تراویح اور مسواک کے متعلق آپ کے فرامین ہیں۔جن میں آپ نے خواہش کے باوجود عمل نہ کیا۔تاکہ امت کے لئے باعث مشقت نہ ہو۔

عن ابی هريرة عن النبی ﷺ لولا ان اشق علی المومنین وفی حدیث علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلاة.(١٧)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر مجھے امت کے مومنین کا مشقت میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں حکم دیتا کہ وہ ہر نماز کے وقت مسواک کیا کریں۔

حدیث تراویح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یوں مروی ہے کہ ایک رات حضور علیہ السلام گھر سے نکلے مسجد میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔صبح انہوں نے دوسروں کو بتایا تو دوسری رات اور اضافہ ہوگیا۔تیسری رات اس سے بھی زیادہ لوگ آئے۔حضور علیہ السلام کی اقتدا میں نماز ادا کی۔چوتھی رات کو مسجد میں جگہ کم پڑ گئی۔لیکن حضور علیہ السلام باہر تشریف نہ لے گئے۔صبح کی نماز کی ادائیگی کے بعد فرمایا۔

امابعد فانه لم يخف علی مکانکم ولکنی خشيت ان تفرض عليکم فتعجزوعنها.(١٨)

مجھے معلوم تھا کہ تم لوگ نماز کی ادائیگی کیلئے جمع تھے۔لیکن میں باہر اس لیے نہ آیا کہ کہیں (تمہارے ذوق وشوق کو دیکھ کر) یہ نماز بھی تم پر فرض نہ کر دی جائے۔پھر تم اس کی ادائیگی سے عاجز ہو جاؤ۔

یہ تینوں امور آپ کی خواہش میں داخل تھے۔پسندیدہ امور تھے۔لیکن حکم الٰہی نہ تھا ورنہ بہرطور آپ عمل پیرا ہوتے۔یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ آپ کا اپنا اجتہاد تھا۔لیکن اس کا نتیجہ آپ کو فساد و عجز کی صورت میں نظر آ رہا تھا۔اس لیے ایسے پسندیدہ امور رو بعمل نہ لائے۔

۳۰۱۰۷۔خواب کی اجتہادی تعبیر

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب قرب قیامت کا زمانہ ہوگا تو مسلمانوں کے اکثر خواب سچے ہوں گے۔زیادہ سچے خواب دیکھنے والا زیادہ سچ بولنے والا ہوگا۔اور مسلمان کا خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہوتا ہے۔(١٩)

اس حدیث پاک سے بندۂ مومن کے خواب کی اہمیت وصداقت کا پتہ چلتا ہے۔لیکن جہاں تک خواب کی تعبیر کا تعلق ہے۔تو چونکہ

---

(١٦) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الحج،باب نقض الکعبة وبنائها، (٣٣٠٨)

(١٧) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الطہارۃ،باب السواک،(٦١٢)

(١٨) (بخاری،ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی،الجامع الصحیح،کتاب صلاۃ التراویح باب فضل من قام رمضان،(٢٠١٢))

(١٩) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الرویا(٦٠٤٢)

اس میں اجتہاد کا دخل ہوتا ہے۔ اس لیے اس میں خطاء بھی ممکن الوقوع ہے۔ جیسے بعض خوابوں کی تعبیر میں حضور علیہ السلام سے ہوا۔

عن ابی موسی عن النبی ﷺ قال رأیت فی المنام انی اھاجر مکۃ الی ارض بھانخل فذھب وھلی الی انھا الیمامۃ اوھجر فاذا ھی المدینۃ یثرب (۲۰)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں مکہ سے کھجوروں والی سرزمین کی طرف ہجرت کر رہا ہوں۔ اس کی تعبیر میں نے یمامہ و ہجر سے کی۔ لیکن وہ تو یثرب (مدینہ منورہ) تھا۔

اسی طرح ۶ھ میں حضور علیہ السلام نے خواب دیکھا کہ آپ صحابہ کرام کی معیت میں بیت اللہ کا طواف کر رہے ہیں۔ کچھ لوگوں نے حلق اور کچھ نے قصر کروایا ہوا ہے۔ آپ نے صحابہ کرام کے سامنے اس کا تذکرہ کیا۔ تو ان کے دل زیارت کعبہ کو مچلنے لگے۔ حضور علیہ السلام نے عمرہ کا اعلان کیا۔ تو تقریباً پندرہ سو صحابہ کرام تیار ہو گئے۔ لیکن جب مقام حدیبیہ پر پہنچے تو کفار نے آگے بڑھنے سے روک دیا۔ جس کے نتیجہ میں صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا۔ مسلمان بغیر عمرہ کئے واپس آ گئے۔ منافقین نے طعنہ زنی شروع کر دی۔ کہ یہ کیسا عمرہ کا خواب دیکھا تھا کہ عمرہ کر ہی نہیں سکے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اسی قسم کے سوالات صلح کے وقت کر چکے تھے۔ آپ فرماتے ہیں۔

میں نے عرض کیا۔ آقا کیا آپ نے فرمایا نہیں تھا کہ ہم جلد ہی بیت اللہ کا طواف کریں گے؟ آپ نے فرمایا۔ میں نے یہ ضرور کہا تھا لیکن کیا یہ بھی کہا تھا کہ اسی سال کریں گے۔ عرض کیا نہیں یہ تو نہیں فرمایا تھا۔ اس پر فرمایا کہ تم ضرور بیت اللہ جا کر اس کا طواف کرو گے۔ (۲۱)

اس مکالمہ سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے صرف ابتداء خواب کا تذکرہ کیا تھا۔ اس کی تعبیر نہیں کی۔ لیکن صحابہ کرام کا ولولہ اور خود آپ کی روانگی اس بات کا ثبوت ہے۔ کہ آپ عمرہ کے بارے میں پرامید تھے۔ یا پھر آئندہ حاصل ہونے والی فتح مبین کی خوشخبری آپ کو مل چکی تھی۔ جس کی بناء پر آپ نے ایسا حکم صادر فرمایا۔

صاحب معالم العرفان لکھتے ہیں۔ ترمذی شریف کی روایت میں آتا ہے۔ رویا الانبیاء وحی یعنی نبیوں کا خواب ایک قسم کی وحی ہوتی ہے۔ جس کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ نبی کے خواب میں نفسانی یا شیطانی اثر کا احتمال نہیں ہوتا۔ البتہ خواب کی تعبیر میں اشتباہ یا تاخیر واقع ہو سکتی ہے۔ حضور علیہ السلام کو ہجرت سے متعلق جو خواب آیا تھا اس میں بھی اسی قسم کا اشتباہ واقع ہوا تھا...... عمرہ کی ادائیگی والے خواب کو بھی اللہ نے سچا قرار دیا ہے۔ تاہم اس کی تکمیل میں ایک سال کا وقفہ آ گیا۔ (۲۲)

انہوں نے خطاء اجتہادی کو اشتباہ سے تعبیر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ تعبیر کرنے والے حضور علیہ السلام تھے۔ تعبیر اللہ کی نازل کردہ نہ تھی ورنہ اشتباہ کیسا۔ بہر حال یہ ثابت ہوا کہ بعض خوابوں کی تعبیر میں سرکار سے اجتہادی خطا ہوئی ہے۔

۳۰۱۰۸۔ سفارش کی بناء پر ارادہ کو ختم کرنا

قال الرازی ان منادی النبی ﷺ نادی یوم فتح مکۃ ان اقتلوا مقیس بن حبابۃ وابن ابی سرح وان

---

(۲۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الرویا، (۶۰۴۳)

(۲۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجھاد، (۲۷۳۱)

(۲۲) سواتی، عبدالحمید، معالم العرفان، س۔ن، مکتبہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ، ۱۷/ ۱۵۰

وجدتموهما متعلقين بأستار الكعبة(۲۳) لقوله من تعلق باستار الكعبة فهو امن ثم عفى عن ابن ابى سرح بشفاعة عثمان رضى الله عنه ولو كان الله تعالىٰ امر بقتله لما قبل شفاعة احد فيه الابوحى آخرولم يوجد وحى آخر (۲۴)

فتح مکہ کے دن حضور علیہ السلام کی طرف سے ایک منادی نے ندادی کہ مقیس اور ابن ابی سرح کو ہر حال میں قتل کیا جائے۔خواہ وہ غلاف کعبہ سے بھی چمٹے ہوئے ہوں۔حالانکہ آپ غلاف کعبہ کو آمن قرار دے چکے تھے۔بعد میں آپ نے ابن ابی سرح کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی سفارش پر معاف کر دیا۔اگر اس کے قتل کا حکم امر الٰہی ہوتا تو آپ کسی کی سفارش قبول نہ کرتے۔تاوقتیکہ دوسری وحی ایسا کرنے کے لئے نازل نہ ہوتی۔لیکن وحی نازل نہ ہوئی پھر بھی آپ نے معاف فرمادیا۔گویا کہ آپ کا قتل کرنے کا اعلان اور پھر سفارش پر چھوڑ دینا۔دونوں آپ کے اپنے اجتہادی فیصلے تھے۔

۳۰۱۰۹۔متفرق قیاسی واقعات

قال السرخسى وقال النبىﷺ للخثعمية ارأيت لو كان على ابيک دين فقضيت كان يقبل منک وقال لعمر رضى الله عنه حين ساله عن القبله للصائم ارأيت لوتمضمضت بماء ثم مججت كان يضرک(۲۵)

امام سرخسی لکھتے ہیں کہ خثعم قبیلہ کی عورت نے جب حضور علیہ السلام سے اپنے باپ کی طرف سے حج بدل کے متعلق پوچھا۔تو آپ نے فرمایا۔اگر تیرے باپ کے ذمہ کسی کا قرض ہوتا تو کیا تیری ادائیگی سے اسے قبول کیا جاتا یا نہیں؟اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روزہ دار شخص کے بوسہ لینے کے بارے میں پوچھا۔تو آپ نے فرمایا۔کہ اگر آپ منہ میں پانی ڈال کر اسے منہ میں گھما کر واپس ڈال دیں تو تیرا کیا خیال ہے کہ روزہ کے لئے نقصان دہ ہے؟یہی کیفیت حالت روزہ میں بوسہ لینے کی ہے۔

وقال فى حرمة الصدقة على بنى ها شم ارأيت لو تمضمضت بالماء اكنت شاربه وهذا بيان بطريق القياس فى حرمة الاوساخ واستعمال المستعمل وقال ان الرجل ليوجرفى كل شىء حتى فى مباضعة اهله فقيل له يقضى احدنا شهوته ثم يوجرعلى ذلک قال ارأيتم لو وضع ذلک فيمالايحل هل كان يائم به قالوانعم قال فكذلک يوجر اذا وضعه فيمايحل وهذا بيان بطريق الرأى والاجتهاد(۲۶)

اسی طرح بنو ہاشم پر صدقات کی حرمت کو قیاسا یوں واضح کیا کہ کوئی شخص اپنی تھوک چاٹ سکتا ہے۔اسی طرح ایک دفعہ فرمایا کہ مرد کو اس کے ہر کام پر اجر دیا جاتا ہے۔حتیٰ کہ بیوی سے ہم بستری کرنے پر بھی۔عرض کیا گیا یہ کیسے؟ہم اپنی شہوت پوری کرتے ہیں پھر بھی ہمیں اجر دیا جاتا ہے۔آپ نے فرمایا اگر وہی شہوت رانی کسی حرام محل میں کی جائے تو کیا گناہ ہوگا یا نہ؟عرض کیا گیا ضرور۔تو حلال میں پورا کرنے پر ثواب کیوں نہ ہو۔

---

(۲۳) بیہقی،ابوبکر احمد بن حسین،السنن الکبریٰ،باب الحربی اذ التجأ الی الحرم،۱۹۹۴ء،دار الباز،مکہ(۱۸۵۶۱)

(۲۴) رازی،محمد بن عمر بن حسین،المحصول فی علم الاصول،۱۹۹۹ء،المکتبہ العصریہ،بیروت،۱۹۰/۶

(۲۵) سرخسی،محمد بن احمد شمس الدین،اصول سرخسی،۱۹۸۱ء،المعارف النعمانیہ،لاہور،۹۳/۲

(۲۶) ایضاً

ان تمام احادیث میں آپ نے قیاس سے کام لیا ہے۔ اصل کی علت کے پیش نظر فرع پر اصل والا حکم لگا دیا۔ آپ کا یہ قیاس واستنباط آپ کے اجتہاد کی بناء پر ہی تھا۔

اگر ان مثالوں کو بنظر غائر دیکھا جائے۔ تو یہ نہ صرف امور دنیا ہیں بلکہ امور دین ہیں۔ حج بدل اور روزہ میں تو صورتحال واضح ہے۔ بنو ہاشم کا پر صدقہ کا تعلق بھی زکوۃ کے باب سے ہے۔ بیوی سے مباشرت بھی نہ صرف دنیاوی امر ہے بلکہ اسی حلت وحرمت سے تو کسی معاشرہ کے صلح وفساد کی بناء رکھی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نہ صرف امور دنیا میں بلکہ دینی امور میں بھی اجتہاد کرتے تھے۔

۳.۲۔امور حرب میں اجتہاد

جنگ سے متعلق وہ امور جن میں وحی الٰہی موجود نہ تھی۔اس لیے آپ نے اپنی رائے واجتہاد یا صحابہ کرام کے مشورہ سے انہیں طے کیا۔ایسے مشاورتی فیصلہ جات کو علماء نے آپ کے امور حربیہ کے اجتہادات میں شمار کیا ہے۔چند امثلہ درج ذیل ہیں۔

۳.۲.۱۔غزوۂ بدر کے موقع پر مشورہ

بدر کی روانگی درحقیقت لڑائی کی غرض سے نہ تھی۔بلکہ ملک شام سے آنے والا عربوں کا تجارتی قافلہ تھا۔اس لیے مسلمان زیادہ تیاری کر کے نہیں نکلے تھے۔لیکن جب وہ قافلہ بچ بچا کر نکل گیا تو صورتحال تبدیل ہوگئی۔(۲۷)

اس لیے حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام سے مشورہ ضروری سمجھا۔وحی الٰہی موجود نہ تھی ورنہ مشورہ کی کیا حاجت۔

ابن ہشام لکھتے ہیں۔

حضور نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام کو قریش کے حالات سے آگاہ کیا۔اور ان سے مشورہ کیا۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر نہایت عمدہ طریقہ سے اپنا مافی الضمیر بیان کیا۔پھر حضرت فاروق اعظم نے احسن انداز میں اپنے الفاظ کا اظہار کیا۔پھر حضرت مقداد بن عمرو رضی اللہ عنہ کھڑے ہو کر یوں گویا ہوئے۔یارسول اللہ! جہاں اللہ کی مرضی ہے ہمیں لے چلو۔ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ہم بنو اسرائیل کی مانند یہ نہیں کہیں گے کہ تم اور تمہارا رب جائے۔لڑو ہم یہاں بیٹھے ہیں۔نہیں اے آقا! ہم تو یوں کہیں گے کہ آپ اور آپ کے رب کا فضل ہو۔ہم تمہاری معیت میں لڑیں گے۔قسم بخدا اگر آپ ہمیں برک الغماد تک لے جائیں تو بھی ہم حاضر ہیں۔ان کی یہ دل افروز باتیں سن کر سرکار خوش ہوگئے اور دعا دی۔پھر فرمایا۔اے لوگو مجھے مشورہ دو۔آپ کا مقصد تھا کہ انصار بھی مشورہ دیں۔کیونکہ انہوں نے بیعت عقبہ کے موقعہ پر مدینہ طیبہ میں تو آپ کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا۔باہر جا کر آپ کا اپنے دشمنوں سے لڑنے کے لئے ان کا کوئی معاہدہ نہ تھا۔حضور علیہ السلام کا مشورہ مانگنے کا قول سن کر حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ عرض کرتے ہیں۔اے اللہ کے رسول شاید آپ کو ہمارا مشورہ درکار ہے۔فرمایا ہاں۔عرض کیا آقا ہم آپ پر ایمان لائے۔آپ کی تصدیق کی آپ پر نازل ہونے والے احکام کے حق ہونے کی گواہی دی۔آپ کی بات سننے اور اسے ماننے کا ہم نے آپ سے پختہ وعدہ کیا ہوا ہے۔اس لیے یارسول اللہ ﷺ جہاں جی چاہے تشریف لے جایئے ہم آپ کے ساتھ ہیں۔قسم بخدا اگر ہمارے راستہ میں سمندر حائل ہوا۔آپ کا حکم ہوا تو ہم اس میں گھسنے سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ہمیں اپنے دشمن کی ملاقات بہت پسند ہے۔جنگ میں ہم بہت صبر کرنے والے اور دشمن پر اپنی حیثیت کو ثابت کرنے والے لوگ ہیں۔اللہ نے چاہا تو آپ ہم سے ایسے امور دیکھیں گے جن سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔اس لیے اللہ کا نام لیکر ہمیں لے چلئے۔یہ سن کہ حضور علیہ السلام خوش ہوگئے۔آپ کا چہرہ دمکنے لگا۔(۲۸)

حضور علیہ السلام کا صحابہ کرام سے مشورہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس بارے میں وحی منزل موجود نہ تھی۔ورنہ مشورہ چہ معنی دارد۔ کیونکہ نص کی موجودگی میں رائے وقیاس باطل ہو جاتا ہے۔اجتہاد کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

اسی بات کی تائید امام رازی کی وشاورھم فی الامر کی تفسیر سے ہوتی ہے۔آپ لکھتے ہیں۔

ان لفظ وشاورهم فی الامر عام خص منه مانزل فيه وحی والعام المخصوص حجة ظنية فی الباقی وهذا

(۲۷) طبری،ابوجعفر محمد بن جریر،جامع البیان فی تاویل القرآن،سورۃ الانفال،۱۹۸۰ء،دار المعرفۃ بیروت،۳۹۸/۱۳

(۲۸) ابن ہشام،عبدالملک بن ہشام،سیرت ابن ہشام،۱۹۳۷ء،مکتبہ تجاریہ،قاہرہ،۱۶۲/۳

یدل علی انہ ﷺ کان ماموراً بالاجتہاد فی کافۃ الامور الدینیۃ والدنیویۃ(۲۹)

کہ آپ کو جو ہر معاملہ میں مشورہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اس میں وہ امور داخل نہ ہوں گے جن کے بارے میں وحی موجود ہے۔ اس لیے باقی تمام امور میں مشورہ کرنے کے لئے یہ آیت حجت ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام کو دینی و دنیاوی تمام امور میں اجتہاد کرنے کا حکم تھا۔ جبکہ وحی موجود نہ ہو۔

تو ثابت ہوا کہ وہ تمام امور جو باہمی مشورہ سے طے ہوئے۔ خصوصاً جنگ میں چونکہ صورتحال ہر لمحہ بدلتی رہتی ہے۔ اس لیے اس میں رائے واجتہاد کی ضرورت بہت بڑھ جاتی ہے۔ جہاں کہیں بھی جنگی معاملات میں حضور علیہ السلام نے مشورہ کیا۔ پھر صائب رائے پر عمل کیا۔ تو یہ آپ کا اجتہاد ہی تھا۔

۳۰۲۰۲۔ بدر میں پڑاؤ کا معاملہ

سیرت نگار لکھتے ہیں کہ جب حضور علیہ السلام صحابہ کرام کو لے کر مقام بدر پر پہنچے تو آپ نے وہاں کنویں کیساتھ پڑاؤ کیا۔ اس پر حضرت خباب بن منذر آگے بڑھ کر عرض کرتے ہیں۔

یا رسول اللہ ﷺ کیا یہ ٹھکانہ وحی الٰہی کی بناء پر اختیار کیا ہے کہ اس میں تقدیم وتاخیر کی ہمارے لیے گنجائش نہ ہو۔ یا پھر آپ کی اپنی سوچ اور جنگی حکمت عملی ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں یہ میری رائے اور جنگی حکمت عملی ہے۔ عرض کیا تو پھر یا رسول اللہ یہ جگہ پڑاؤ کیلئے مناسب نہیں۔ آپ ہمراہیوں کو آگے لے جایئے پانی کے قریب جا کر پڑاؤ کریں گے اپنے لئے حوض بنا کر اسے پانی سے بھر کر کنواں پاٹ دیں گے۔ اس طرح کفار سے قتال کرتے ہوئے ہمیں پانی دستیاب ہوگا جبکہ وہ محروم ہوں گے۔ یہ سن کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ آپ نے اچھا مشورہ دیا ہے۔ پھر لوگوں کو آگے لے جا کر حضرت خباب کے مشورہ کے مطابق پڑاؤ کیا۔(۳۰)

اس واقعہ سے جہاں مشورہ واجتہاد کا پتہ چلتا ہے۔ وہیں حضرت خباب کا انداز گفتگو ہماری اس بات کی تائید بھی کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام کئی افعال اپنی رائے واجتہاد کی بنا پر بھی صادر فرمایا کرتے تھے۔ صحابہ کرام کو اس بات کا علم تھا۔ اسی طرح انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ جہاں وحی آجاتی ہے وہاں رائے واجتہاد کو دخل نہیں ہوتا۔

۳۰۲۰۳۔ اسیران بدر کے بارے میں مشورہ

عن انس رضی اللہ عنہ قال استشاری النبی ﷺ فی الاساری یوم بدر فقال ان اللہ قد مکنکم منھم فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول اللہ ﷺ اضرب اعناقھم فاعرض عنہ النبی ﷺ ثم عاد رسول اللہ ﷺ فقال یا ایھا الناس ان اللہ قد مکنکم منھم وانما ھم اخوانکم بالامس فقام عمر فقال یا رسول اللہ ﷺ اضرب اعناقھم فاعرض عنہ النبی ﷺ فقال للناس مثل ذلک فقام ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ فقال یا رسول اللہ ﷺ نری ان تعفو عنھم و ان تقبل منھم الفداء قال فذھب عن وجہ رسول اللہ ﷺ ما کان فیہ من الغم فعفا عنھم وقبل منھم الفداء(۳۱)

(۲۹) رازی، محمد بن ابی بکر فخر الدین، مفاتیح الغیب، ۱۹۹۰ء، المکتبہ التجاریہ، مصر، ۹/۶۷

(۳۰) ابن ہشام، عبدالملک بن ہشام، سیرت ابن ہشام، ۳/۶۷

(۳۱) ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۸۰ء، دار المعرفہ بیروت، ۲/۳۲۶

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ بدر والے دن حضور علیہ السلام نے قیدیوں کے بارے میں فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان پر قابو دیا ہے۔ بتاؤ ہمیں کیا کرنا چاہئے۔ تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ان کی گردنیں اڑا دیجئے۔ حضور علیہ السلام کو یہ بات پسند نہ آئی۔ اس لیے پھر فرمایا۔ اے لوگو! یہ لوگ جو کل تک تمہارے بھائی تھے۔ آج اللہ نے تمہیں ان پر قابو عطا کیا ہے۔ بتاؤ ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ حضرت عمر نے پھر گردنیں اڑانے کا مشورہ دیا۔ حضور علیہ السلام نے اعراض فرمایا۔ پھر مشورہ مانگا۔ اب کی بار حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ عرض کرتے ہیں۔ یارسول اللہ ﷺ! ہماری رائے یہ ہے کہ آپ انہیں معاف فرما دیں اور ان سے فدیہ قبول کرلیں۔ یہ بات سنی تو سرکار کے چہرے پر موجود ناگواری کے اثرات ختم ہو گئے۔ بعد میں آپ نے انہیں معاف فرما کر فدیہ لینا ہی قبول کیا۔

انہی ایام میں جو اور واقعات ہوئے ان میں سے دو تین ہمارے مفید مطلب ہیں۔ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں سے رائے مانگی کہ قیدیوں کو فدیہ لیکر چھوڑ دو یا پھر قتل کر دو۔

قلت یا رسول اللہ ﷺ الاسهیل بن بیضاء فانه یذکر الاسلام فسکت رسول اللہ ﷺ فما را یتنی فی یوم اخوف من ان تقع علی حجارة من السماء منی فی ذلک الیوم حتی قال رسول اللہ ﷺ الاسهیل بن بیضاء(۳۲)

قتل کا سن کر میں نے عرض کیا۔ یارسول اللہ ﷺ سہیل بن بیضاء کو اس حکم سے مستثنیٰ کیجئے۔ حضور علیہ السلام خاموش ہو گئے۔ اس سے مجھ پر ایسا خوف چھایا کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ آسمان سے مجھ پر پتھر برسیں گے۔ حتیٰ کہ آپ نے فرما دیا۔ کہ ہاں سہیل اس حکم سے مستثنیٰ ہوگا۔

ایک اور واقعہ جسے ابن کثیر نے نقل کیا ہے۔ یوں ہے۔

عن ابن عمر عن النبی ﷺ اسر الاساری یوم بدر واسر العباس فیمن اسر اسره رجل من الانصار قال وقداوعدت الانصار ان یقتلوه فبلغ ذلک النبی ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ انی لم انم اللیلة من اجل عمی العباس وقدزعمت الانصار انهم قاتلوه فقال له عمر أفاتیهم فقال نعم فاتی عمر الانصار فقال لهم ارسلوا العباس فقالوا لا واللہ لانرسله فقال لهم عمر فان کان لرسول اللہ ﷺ رضی قالوا فان کان لرسول اللہ ﷺ رضی فخذه فاخذه عمر فلما صارفی یده قال له یا عباس اسلم فو اللہ لئن تسلم احب الی من ان یسلم الخطاب وما ذاک الالمارأیت رسول اللہ ﷺ یعجبه اسلامک (۳۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اسیران بدر میں حضور علیہ السلام کے چچا حضرت عباس بھی تھے۔ جسے ایک انصاری نے قید کیا تھا۔ انصار نے آپ کو قتل کرنے کی دھمکی دی۔ حضور علیہ السلام تک یہ بات پہنچی تو فرمایا کہ اپنے چچا عباس کی وجہ سے میں آج رات سو نہ سکا۔ یہ سن کر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ آقا کیا میں جا کر ان سے بات کرلوں۔ فرمایا ہاں۔ انہوں نے جا کر انصار کو حضرت عباس کو چھوڑ دینے کا کہا۔ انہوں نے سختی سے انکار کر دیا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پسند ہو تو پھر؟ وہ کہتے ہیں اگر ہمارے آقا کی رضا اس میں ہے تو لیجاؤ۔ آپ جب لا رہے تھے۔ تو راستہ میں کہنے لگے اے عباس! اسلام قبول کر لیجئے۔ قسم بخدا مجھے آپ کا مسلمان ہونا اپنے باپ خطاب کے اسلام لانے سے زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ میں نے دیکھا ہے کہ میرے آقا کو آپ کا اسلام لانا بہت پسند ہے۔

---

(۳۲) ایضا (۳۳) ایضا

ان واقعات پر غور کیجئے۔ اسیران بدر کے بارے میں حضور علیہ السلام مشورہ کرتے ہیں سخت مشورہ کو ناپسند کر کے آسان پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ سہیل کے بارے میں حضرت ابن مسعود کی سفارش قبول کرتے ہیں۔ اپنے چچا کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں۔ اگر اس بارے میں وحی ہوتی تو آپ سے ایسا کوئی کام بھی سرزد نہ ہوتا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قیدیوں کا معاملہ آپ کے اپنے اجتہاد واختیار پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے صحابہ کرام کے مشورہ سے اپنے اجتہاد کی رو سے فدیہ لیکر انہیں چھوڑ دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ آپ کا یہ اجتہادی فیصلہ چونکہ خلاف اولیٰ تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس فیصلہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے خلاف اولیٰ ہونیکی تصریح فرمادی۔

۳.۲.۴۔ غزوۂ احد کے موقع پر مشورہ

غزوۂ احد کی تیاری کا زمانہ تھا۔ ایک صبح حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام کو فرمایا کہ میں نے ایک بہترین خواب دیکھا ہے۔ میں نے ایک گائے کو ذبح ہوتے دیکھا۔ اپنی تلوار کی دھار میں ایک شگاف سا دیکھا۔ اور خود کو ایک مضبوط ڈھال میں دیکھا۔ اس کی تعبیریوں کی۔ ڈھال سے مراد مدینہ منورہ ہے۔ ذبح ہونے والی گائے سے مراد میرے وہ صحابی ہیں جو شہید کئے جائیں گے۔ تلوار کے شگاف سے میرے اہل بیت میں سے ایک فرد کی شہادت مراد ہے۔ اس لیے تمہارا کیا مشورہ ہے۔ اگر یہیں مدینہ میں رہ جاؤ اور کافروں کو چھوڑ دو۔ جہاں جائیں۔ اگر تو وہ ٹھہر گئے تو یہ ان کی ذلت ہوگی۔ اور اگر ہم پر چڑھ دوڑے تو ہم بھی ان سے نمٹ لیں گے۔ حضور علیہ السلام کو مدینہ سے نکل کر لڑنا اب کی بار پسند نہ تھا۔ لیکن جو صحابہ کرام بدر میں شرکت نہ کر سکے تھے۔ اور جنہیں بعد میں غزوۂ احد یا دیگر غزوات میں اللہ تعالیٰ نے شہادت سے نوازا۔ انہوں نے مشورہ دیا۔ یارسول اللہ ہمیں دشمن کا مقابلہ باہر نکل کر کرنا چاہئے۔ تاکہ دشمن یہ نہ سمجھے کہ ہم کمزور ہو گئے ہیں اور ان سے ڈر گئے ہیں۔ وہ صحابہ کرام بار بار یہی مطالبہ کرتے رہے۔ حتیٰ کہ حضور علیہ السلام گھر تشریف لے گئے اور زرہ پہن لی۔ اب انہیں اپنی ضد پر ندامت ہوئی کہ ہم نے آنحضورﷺ کو مجبور کیا ہے۔ اس لئے جب آپ زرہ پہن کر باہر تشریف لائے۔ تو انہوں نے عرض کیا۔ آقا! ہم نے آپ کو اس بات پر مجبور کیا حالانکہ ہمیں اس کی قطعاً اجازت نہ تھی۔ اب ہم شرمندہ ہیں۔ اگر آپ کی مرضی ہو تو ٹھہر جائیے۔ اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ کسی نبی کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ ایک دفعہ زرہ پہن لے پھر قتال سے پہلے ہی اتار دے۔ پھر آپ نے انہیں تقویٰ اور صبر کی تلقین کی اور چل دیئے۔(۳۴)

اس واقعہ میں حضور علیہ السلام کا خواب کی تعبیر کرنا۔ پھر مدینہ طیبہ میں رہ کر کفار کا مقابلہ کرنے کی خواہش کا اظہار۔ صحابہ کرام کے مشورہ کے پیش نظر اپنی رائے کو تبدیل کرنا یا پھر ان کی پشیمانی کے باوجود اپنے اس عزم پر ڈٹے رہنا۔

یہ تمام امور آپ کے اجتہاد کی بین شہادت ہیں۔ اور اس میں وہ فرمان باری تعالیٰ بھی آپ کے پیش نظر تھا۔ کہ مشورہ ضرور کرو۔ لیکن پختہ ارادہ کرلو تو پھر اللہ پر توکل کرتے ہوئے نکل پڑو۔ پھر ہچکچاہٹ کیسی۔

یہ واقعہ حضور علیہ السلام کے اجتہاد و مشورہ اور توکل علی اللہ کا حسین امتزاج ہے۔

۳۰۲۰۵۔ غزوۂ خندق کے موقع پر مشورہ

۵ھ میں جب کفار مکہ نے اپنے حلیف قبائل اور بنو قریظہ کو ساتھ ملا کر مدینہ طیبہ پر حملہ آور ہونے کا ارادہ کیا۔ تو حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ **ان سلمان الفارسی اشار علی الرسولﷺ بحفر الخندق(۳۵)**

(۳۴) ابن ہشام، عبدالملک بن ہشام، سیرت ابن ہشام ۴/۸
(۳۵) ایضاً ۴/۱۸۲

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ السلام کو مدینہ طیبہ کی حفاظت کے لئے خندق کھودنے کا مشورہ دیا۔

حضور علیہ السلام نے کفار کے جمع ہونے اور مدینہ طیبہ کی طرف خروج کرنے کا سنا تو صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ جس پر حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے خندق کھودنے کا مشورہ دیا۔ جسے حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔(۳۶)

۳۰۲۰۶۔غزوۂ خندق کے موقع پر مخالفین کیساتھ دوستی کا معاہدہ

جب کفار مکہ کا محاصرہ طول پکڑ گیا۔ لوگوں کی پریشانی میں اضافہ ہو گیا۔ تو حضور علیہ السلام نے بنو قریظہ کے سرداروں عینیہ بن حصن اور حارث بن عوف کیساتھ معاملہ و مصالحہ کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ یہ لوگ کفار مکہ کے حمایتی بن کر آئے تھے۔ حضور علیہ السلام نے پیشکش یہ کی کہ اگر تم اپنے ساتھیوں کو لیکر چلے جاؤ تو ہم تمہیں مدینہ طیبہ کے پھلوں کا ایک تہائی دیں گے۔ معاہدہ لکھا لیا گیا۔ لیکن ابھی تک اس پر دستخط نہیں ہوئے تھے۔

جب حضور علیہ السلام نے دستخط ثبت کرنے کا ارادہ فرمایا۔ تو اوس و خزرج کے سرداروں حضرت سعد بن معاذ و سعد بن عبادہ کو بلایا۔ ساری بات بتائی اور مشورہ طلب کیا۔ وہ دونوں عرض کرتے ہیں۔ یا رسول اللہ! کیا یہ بات خود آپ کو پسند ہے پھر تو ہمارا سر خم ہے۔ یا اگر اللہ کا حکم ہے، جس پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے۔ پھر ہماری کیا جرأت۔ یا پھر آپ ہم سے رائے لینا چاہتے ہیں تا کہ بہتر پر عمل کیا جا سکے۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہاں مجھے تمہاری رائے درکار ہے۔ اور میں بھی معاہدہ کرنے پر صرف اس لیے تیار ہوا ہوں کہ سارا عرب تیار ہو کر تم پر امڈ آیا ہے میں چاہتا ہوں کہ کسی طرح ان کے غرور کا خاتمہ کروں۔ اس پر حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ عرض کرتے ہیں۔ یا رسول اللہ ﷺ! ہم اور یہ لوگ مشرک تھے۔ بتوں کو پوجتے تھے۔ اللہ کی عبادت و پہچان ہمیں نہ تھی۔ اس وقت بھی انہیں امید نہ تھی کہ ہماری بستی کا ایک پھل ہی کھا سکیں۔ سوائے مہمان یا خرید کر لینے کے۔ اب جبکہ اللہ نے ہمیں سیدھا راستہ دکھا دیا۔ آپ کی وجہ سے ہمیں عزت عطا فرمادی۔ تو کیا ہم اپنے مال ان کے حوالے کر دیں۔ ہمیں کوئی ضرورت نہیں۔ ہم تو صرف تلوار دے سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ہمارا فیصلہ فرما دے۔ اس پر حضور علیہ السلام نے معاہدہ والا کاغذ حضرت سعد کو پکڑا دیا۔ انہوں نے لکھائی مٹائی۔ پھر کہا وہ اپنی کوشش کر دیکھیں۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے کفار کو خائب و خاسر وہاں سے لوٹا دیا۔(۳۷)

اس واقعہ سے جہاں حضور علیہ السلام کیلئے امور حرب میں مشورہ و اجتہاد کا پتہ چلتا ہے۔ وہیں یہ بات بھی عیاں ہو رہی ہے۔ کہ صحابہ کرام کے نزدیک بھی یہ بات مسلم تھی کہ بعض معاملات میں حضور علیہ السلام اجتہاد کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت سعدین رضی اللہ عنہما کے انداز گفتگو سے معلوم ہوتا ہے۔

---

(۳۶) اس دن حضرت سلمان کی کیا ہی شان تھی۔

ان المهاجرين يوم الخندق قالوا سلمان منا وقالت الانصار سلمان منا فقال رسول الله ﷺ سلمان منا اهل البيت

مہاجرین بولے کہ سلمان ہمارا ہے۔ انصار نے کہا سلمان تو ہمارا ہے۔ کریم آقا بولے سلمان تو ہمارے ہیں۔ ہمارے گھر کے ایک فرد ہیں۔

(ابن ہشام، عبدالملک بن ہشام، سیرت ابن ہشام ۱۸۲/۴)

انسان کے اہل بیت میں اس کے بیوی بچے ہوتے ہیں۔ لیکن سرکار دو عالم ﷺ کا کرم ہے کہ آپ نے حضرت علی کی اولاد کو اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہم کو اپنے اہل بیت میں شامل کیا۔

(۳۷) ابن ہشام، عبدالملک بن ہشام، سیرت ابن ہشام ۱۸۰/۴

۳.۳۔عبادات میں اجتہاد

جہاں تک امور دنیا وامور حرب کا تعلق ہے تو ان میں حضور علیہ السلام کے اجتہاد کے جواز و وقوع پر اتفاق ہے۔البتہ عبادات میں اجتہاد نبوی کے وقوع کے بارے میں اختلاف ہے۔اکثر علماء اہل سنت عبادات میں بھی آپ کے لیے جواز اجتہاد کے قائل ہیں۔

سیرت نبوی واحادیث نبوی کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جس طرح امور دنیا اور امور حرب میں جہاں کہیں حکم الٰہی موجود نہ تھا۔وہاں حضور علیہ السلام نے خود اجتہاد کی بناء پر کوئی فیصلہ صادر فرمادیا۔بعد میں خود یا صحابہ کرام کے مشورہ پر اگر اس سے بہتر حل نکلا تو اسے بھی بخوشی قبول کیا اور ان کی تحسین کی۔ایسے ہی عبادات کے سلسلہ میں بھی سرکار دو عالم ﷺ کے افعال واقوال پر غور کیا جائے۔تو کئی ایسے واقعات ملتے ہیں۔جن میں حضور علیہ السلام کا صحابہ کرام سے مشورہ یا پھر اپنی مرضی کی نشاندہی ہوتی ہے۔

ابن حزم جو کہ عبادات میں اجتہاد نبوی کے شدت سے خلاف ہیں ان کا کہنا ہے کہ حضور علیہ السلام ہوں یا کوئی اور انسان اسے اس بات کی قطعاً اجازت نہیں کہ وہ حلت وحرمت یا وجوب وغیرہ اپنے اجتہاد سے ثابت کرے۔لیکن جب حضور علیہ السلام کے افعال واقوال کا مطالعہ کرتے ہیں۔تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ بہت سارے احکام میں حلت وحرمت اور وجوب وجواز وغیرہ خود آپ سے ثابت ہے۔آنے والی امثلہ سے تمام حقائق انشاءاللہ منکشف ہو جائیں گے۔

۳۰۳۰۱۔اعلان نماز کیلئے مشورہ

جب تک حضور علیہ السلام مکہ شریف میں تشریف فرما رہے۔اکثر علیحدہ کسی مکان میں یا پھر کبھی کبھار بعض صحابہ کرام انفرادی طور پر مسجد حرام میں نماز ادا کرتے تھے۔اجتماعی ادائیگی کا اہتمام نہ تھا۔لیکن مدینہ طیبہ میں مسلمانوں نے سکھ کا سانس لیا۔مسجد کی تعمیر شروع کی۔تو اب اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ اوقات نماز میں اجتماع کا کوئی طریقہ ہونا چاہیئے۔

اس سلسلہ میں حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کسی نے بوق کا مشورہ دیا۔لیکن اسے یہود کے استعمال کی بناء پر حضور علیہ السلام نے ناپسند کرتے ہوئے رد کر دیا۔کسی نے ناقوس کا مشورہ دیا۔لیکن نصاریٰ سے مشابہت کی بناء پر اسے بھی سرکار نے ناپسند کیا۔اسی رات ایک انصاری صحابی حضرت عبداللہ بن زید اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کو خواب میں اذان کے کلمات سکھائے گئے۔انصاری نے رات ہی رات میں حضور علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر خواب سنادیا۔آپ نے حضرت بلال کو اذان کہنے کا حکم دیدیا۔

زہری کہتے ہیں کہ بعد میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے صبح کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کے الفاظ کا اضافہ کر دیا۔جن کو حضور علیہ السلام نے برقرار رکھا۔بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔یارسول اللہ ﷺ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا تھا۔لیکن میرے انصاری بھائی مجھ پر سبقت لے گئے۔(۳۸)

بعض روایات میں ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بیس دن پہلے اذان والا خواب دیکھا تھا۔(۳۹)

اس واقعہ سے کئی امور ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) اذان جو کہ نماز جیسی اہم العبادات عبادت کی آگاہی کا ذریعہ ہے۔یہ منزل من اللہ نہیں بلکہ اسے مشورہ سے طے کرنے کا اہتمام کیا

---

(۳۸) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الاذان، باب بدءالاذان، س۔ن، دارالحدیث، قاہرہ، (۷۵۶)

(۳۹) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب بدء الاذان، س۔ن، المکتبۃ العصریہ، بیروت، (۴۹۸)

گیا۔ جو کہ اجتہاد کی علامت ہے۔

(۲) انبیاء کے خواب تو وحی ہوتے ہیں۔ لیکن صحابہ کرام کے خواب کی یہ حقیقت نہیں۔ یہاں اذان کا شعائر اسلام میں داخل ہونا حضرت عبداللہ کے خواب کی بناء پر نہیں بلکہ حضور علیہ السلام کے اسے قبول فرما کر انہی الفاظ کو برقرار رکھنے کی بناء پر ہے۔

(۳) حضور علیہ السلام چونکہ الگ مستقل شریعت لائے تھے۔ اس لیے یہود و نصاریٰ کی تخصیص والے امور کو ناپسند کرتے تھے۔

(۴) حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا صبح کی نماز میں ایک کلمہ کا اضافہ کرنا اور حضور علیہ السلام کا اسے برقرار رکھنا۔ اذان کی اجتہادی حیثیت کو مزید تقویت بخشتا ہے۔

اذان والا واقعہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ (۱) احکام شرعیہ میں لوگوں کی مصلحت کا خیال رکھنا چاہیے۔ (۲) احکام شرعیہ میں اجتہاد کو ضرور دخل ہے۔ (۳) لوگوں کیلئے آسانی پیدا کرنا شریعت کا اصل مطمع نظر ہے۔ (۴) شعائر دینیہ میں سرکش اقوام کی مخالفت ضروری ہے۔ (۵) غیر نبی کو خواب میں یا دل میں کبھی کبھار مراد الٰہی پر مطلع کر دیا جاتا ہے۔ لیکن ان کے خواب و خیال کی بناء پر اس وقت تک انہیں مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ جب تک نبی علیہ السلام اس کے قول کی تصدیق نہ کردیں۔ (۴۰)

۳۰۳۰۲۔ بیت المقدس کو قبلہ بنانا

تمام انبیاء کرام کی شرائع میں استقبال قبلہ شرط رہا ہے۔ البتہ اختیار قبلہ کا معاملہ ان کے اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا۔ ہر نبی نے زمانہ کے تقاضوں اور سامعین کے اختیار کے پیش نظر اپنے لیے ایک قبلہ اختیار کیا۔ حضور نبی کریم ﷺ جب تک مکہ شریف میں رہے بیت اللہ کو قبلہ بنائے رکھا۔ جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو بیت المقدس کو سولہ ماہ تک قبلہ بنائے رکھا۔ یہ دونوں فیصلے آپ کے اجتہاد پر مبنی تھے۔ اس اجتہاد کی علت کیا تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام اور ان کے متبعین کعبہ معظمہ کی طرف منہ کرتے تھے۔ جبکہ حضرت یعقوب علیہ السلام اور آپ کی اولاد بیت المقدس کی جانب منہ کرتے تھے۔ یہ سابقہ شرائع میں ایک قانون تھا۔ تو جب حضور نبی کریم ﷺ ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو اوس و خزرج اور ان کے حلیف یہودی جو کہ اب آپ کے مددگار یا بالفاظ دیگر بہترین امت تھے۔ ان کی تالیف قلب حضور علیہ السلام کے پیش نظر تھی۔ جبکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد آپ کی سخت دشمن بن گئی تھی۔ ایسی صورت میں حضور علیہ السلام نے اجتہاد کیا اور بیت المقدس کی جانب نماز میں منہ کرنے کا حکم دیا۔

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

(۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد بیت المقدس اور کعبہ شریف دونوں قبلہ رہے ہیں۔

(۲) حضور علیہ السلام اور ساکنین مکہ چونکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد تھے۔ اس لیے مکہ شریف میں آپ نے اپنے اجتہاد سے کعبہ شریف کو قبلہ بنایا۔

(۳) اوس و خزرج اور ان کے حلیف یہود کی تالیف کی خاطر اب آپ کا اجتہاد اس پر منتج ہوا کہ بیت المقدس کو قبلہ بنایا جائے۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس استنباط و اجتہاد کی دو اور علتوں کی طرف اشارہ کیا ہے

---

(۴۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، ۲۰۰۱، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۱۹۰/۱

(۱) قانون یہ ہے کہ کسی حکم کو قربت کا درجہ دیتے ہوئے اس امت کی حالت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے جن کی طرف وہ مبعوث ہوا اور انہوں نے اس کی مدد کر کے اللہ کے ہاں شاہد کا مقام حاصل کیا۔ ان دنوں امت کا یہ درجہ اوس و خزرج کے پاس تھا جبکہ وہ یہود کے علوم کے تابع تھے۔(۴۱)

(۲) اسی طرح یہ بھی قانون ہے کہ شریعت کے احکام سابقہ ملت حقہ کی موافقت میں ہوتے ہیں۔ جب تک کہ ان اقوام نے اس میں تبدیلی یا غلو نہ کیا ہوا۔ اس کا مقصد ان پر حجت قائم کرنا اور ان کے دلوں کو اطمینان دینا ہے۔ اس وقت آسمانی کتب کے دعویدار اور اس پر عمل پیرا یہودی تھے۔

گویا کہ حضور علیہ السلام نے باوجود اولاد اسماعیل ہونے کے بیت المقدس کو قبلہ بنایا تو اس اجتہاد کے پس منظر میں مضر اور ان کے حلیفوں کی دشمنی جبکہ اوس و خزرج اور ان کے حلیفوں کی تالیف مقصود تھی۔

۳۰۳۰۳۔تحویل قبلہ کی خواہش

سمعت البراء يقول صلينا مع رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشرا شهر ثم صرفنا نحو الكعبة(۴۲)

حضرت براء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کی معیت میں بیت المقدس کی جانب سولہ یا سترہ ماہ تک منہ کر کے نماز پڑھی پھر کعبہ کی طرف پھر گئے۔

بیت المقدس سے کعبہ اللہ کی جانب یہ تحویل اگر چہ وحی الٰہی سے تھی۔ لیکن اس میں حضور علیہ السلام کی تمنا کو بھی دخل تھا۔ اور آپ کی یہ تمنا آپ کے اجتہاد کا نتیجہ تھی۔ آپ کی اس تمنا پر کافی قرائن ہیں۔ حضرت براء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

وكان رسول الله يحب ان يوجه الى الكعبة فانزل الله قد نرى تقلب وجهك(۴۳)

کہ حضور علیہ السلام کو کعبہ شریف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا پسند تھا۔ تو اللہ تعالیٰ نے **قد نرى تقلب وجهك في السماء** والی آیات نازل کیں۔

خود ان آیات کریمہ میں تقلب وجھک اور قبلۃ ترضھا کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ حضور علیہ السلام کعبۃ اللہ کو قبلہ بنانا چاہتے تھے۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بیت المقدس کے سولہ یا سترہ ماہ تک قبلہ مقرر رہنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنی آیات کو مضبوط کر دیا۔ اور اپنے نبی کو بہتر مصلحت سے آگاہ کر دیا۔ ابتداء اتو آپ کے قلب انور میں یہ بات ڈالی جس سے آپ کے دل میں شوق اٹھا کہ آپ کو استقبال کعبہ کا حکم دیا جائے۔ اور ایسے حکم کے نزول کی امید پر آپ بار بار آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کی تحویل کا حکم دیدیا۔

اس کی مندرجہ ذیل وجوہات تھیں۔

(۱) حضور علیہ السلام کو ملت اسماعیلیہ کے پیروکار امیوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا تھا۔

---

(۴۱) ایضاً، ۲/۲ (۴۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب المساجد، باب تحویل القبلہ، (۱۲۰۵)

(۴۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب التوجہ نحو القبلہ، (۳۹۹)

(۲) اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی کہ اولاد اسماعیل ہی آخر کار اس دین کی نصرت کا کام سرانجام دے گی۔ وہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے شاہد ہوں گے۔ اور وہی آپ کی امت میں آپ کے بعد نائب ہوں گے۔

(۳) یہود میں سے صرف چند لوگ ہی اسلام قبول کریں گے۔

(۴) عربوں کے ہاں کعبۃ اللہ کو پہلے ہی سے شعائر اللہ کا درجہ حاصل تھا۔ دور ونزدیک کے عرب اس کی تعظیم کرتے۔ اور اس کی طرف اپنے عام معاملات میں رجوع کرتے تھے۔

ان حقائق کے ہوتے ہوئے کعبہ سے عدول کرنا کوئی مبنی برحقیقت بات نہ تھی۔ علم الٰہی کے مطابق امت محمدیہ کا قبلہ بننے کا شرف ہمیشہ کے لئے کعبۃ اللہ کو ہی ملنا تھا کیونکہ اس کے ساتھ حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی کئی یادگاریں وابستہ تھیں اور حضور علیہ السلام کا حسبی ونسبی تعلق انہی ہستیوں سے تھا۔ مگر مصالح وقت کے پیش نظر آنحضورﷺ نے بیت المقدس کو قبلہ بنایا۔ جب وہ مصالح مکمل ہو گئے تو معاملہ اپنے اصل پر آ گیا۔ اس میں بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کا حصہ مقرر کیا۔ (۴۴) آپ اس تحویل کے کتنے حریص تھے۔

آپ بیت المقدس کی جانب منہ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ حضرت جبریل کو فرمایا کہ میری خواہش ہے کہ اللہ تعالیٰ میرا چہرہ یہود کے قبلہ سے پھیر دے۔ تو اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ والی آیات نازل کیں۔ (۴۵)

اس سے پتہ چلا کہ حضور علیہ السلام کو بھی اس بات کا احساس تھا کہ یہ یہود کا قبلہ ہے۔ جو کہ مسلمانوں کی الگ شناخت و مستقل حیثیت کے قطعاً موزوں نہیں۔ اور اب اوس وخزرج کی تالیف والی علت بھی باقی نہ رہی تھی۔ کیونکہ اسلام ان کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا۔ یہود کی بددیانتی ان پر عیاں ہو چکی تھی۔ ان حالات میں حضور علیہ السلام کا اجتہاد حقیقی و مسلم بیت اللہ پر منتج ہوا۔

۴۔۳۔۳۔ منبر بنانے کے لئے مشورہ

حضور نبی کریمﷺ کا مقصد ہی لوگوں کو تعلیم وتبلیغ سے نوازنا تھا۔ ابتدا میں مدینہ طیبہ میں لوگوں کی تعداد کم تھی۔ انہیں آسانی سے وعظ کیا جاتا تھا۔ ادھر لوگوں کی تعداد بڑھی۔ ادھر آپ کی عمر میں اضافہ ہوا۔ حتیٰ کہ ایک وقت آیا کہ آپ ٹیک لگا کر نماز پڑھانے لگے۔

حدثنی ام قیس بن محصن ان رسول اللہﷺ اسن وحمل اللحم اتخذعمودا فی مصلاہ یعمدعلیہ(۴۶)

حضرت ام قیس فرماتی ہیں کہ جب حضور علیہ السلام کی عمر زیادہ ہو گئی۔ تو آپ نے اپنی جائے نماز پر ایک ستون بنوایا جس پر آپ ٹیک لگاتے تھے۔

ابتدا میں تو آپ اس ستون کیساتھ ٹیک لگاتے۔ لیکن جب کھڑا رہنا ہی مشکل ہو گیا۔ تو صحابہ کرام کے مشورہ سے منبر بنوا لیا گیا۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب حضور علیہ السلام کا بدن بڑھ گیا۔ تو حضرت تمیم داری نے عرض کیا۔ کیا آپ کے لئے میں منبر نہ بنوا لوں؟ جو آپ کو مضبوطی سے پکڑے رکھے گا۔ آپ نے اجازت دی تو انہوں نے دو سیڑھیوں والا منبر بنوا دیا۔ (۴۷)

---

(۴۴) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، ۲/۴

(۴۵) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، س۔ن، دار الفکر، بیروت، ۱/۱۳۳

(۴۶) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب الرجل یعتمد فی الصلوٰۃ علی العصا، (۹۴۹)

(۴۷) ایضاً، باب فی اتخاذ المنبر، (۱۰۸۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ ﷺ میرا ایک غلام بڑھئی کا کام کرتا ہے۔ آپ کے بیٹھنے کے لئے کوئی چیز نہ بنوالوں آپ نے فرمایا جیسے تیری مرضی۔ تو اس نے منبر بنوادیا۔ (۴۸)

ان احادیث مبارکہ سے پتہ چلتا ہے کہ تبلیغ رسالت بہتر طور پر سرانجام دینے کے لئے آپ نے جو منبر بنوایا اور جس پر تادم واپسیں آپ براجمان رہتے تھے۔ صحابہ کرام کے مشورہ سے بنایا گیا تھا۔ ان کا مشورہ چونکہ اصابت پر مبنی تھا۔ اس لیے آپ نے قبول فرمالیا۔

۳۰۳۰۵۔ تارکین جماعت پر شدت

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ منافقین پر فجر وعشاء کی مانند کوئی نماز بھاری نہیں۔ اگر انہیں ان نمازوں کی فضیلت کا علم ہوتا تو گھسٹ کر بھی آنا پڑتا تو آتے۔ (۴۹) میرا دل کرتا ہے کہ میں مؤذن کو اقامت کا کہہ کر کسی شخص کو امامت کا کہہ دوں۔ پھر آگ کا شعلہ لیکر ان لوگوں کے گھر جلادوں جو اب تک نماز کے لئے مسجد کی طرف نہ نکلے ہوں۔ (۵۰)

ان احادیث مبارکہ سے جماعت کی فضیلت اور تارکین جماعت کے لئے شدت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ کا اپنا اجتہادی فیصلہ تھا اگر وحی الٰہی سے ایسا حکم آیا ہوتا تو آپ کبھی اس ارادہ سے باز نہ آتے۔

۳۰۳۰۶۔ روزہ نہ توڑنے والے گناہگار ٹھہرے

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے سال حضور علیہ السلام رمضان کے مہینہ میں صحابہ کرام کیساتھ مکہ شریف کو روانہ ہوئے۔ لوگوں نے روزہ رکھا ہوا تھا۔ عصر کے وقت مقام کراع الغمیم پر پہنچے۔ تو کچھ صحابہ نے عرض کیا کہ لوگوں کو روزہ کی وجہ سے تکلیف ہو رہی ہے۔ اور وہ اس انتظار میں ہیں کہ حضور علیہ السلام کیا کرتے ہیں۔ یہ سن کر آپ نے پانی کا پیالہ منگوایا۔ اسے اوپر اٹھایا تا کہ لوگ دیکھ لیں۔ پھر اسے نوش جاں فرمایا۔ بعد میں آپ کو بتایا گیا کہ کچھ لوگوں نے تو روزہ نہیں توڑا۔ آپ نے فرمایا۔ وہ نافرمان ہیں۔ وہ نافرمان ہیں۔ (۵۱)

روزہ کا عمومی حکم تو اتموالصیام الی الیل (۵۲) کی بناء پر سورج غروب ہونے تک ہے۔ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر اس سے پہلے روزہ کھول دے اس پر کفارہ ہوتا ہے۔ مسافر کو اگرچہ روزہ نہ رکھنے کی رخصت ہے لیکن توڑنے کی اجازت نہیں۔ اگر روزہ توڑے گا تو اس پر کفارہ ہو گا۔ لیکن اس حدیث پاک میں روزہ نہ توڑنے والوں کو نافرمان کہا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ

(۱) اطاعت وعصیان کا تعلق اطاعت رسول ہی سے ہے۔

(۲) اجتہاد نبوی کیساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے وضع شریعت کا اختیار بھی دیا تھا۔

(۳) صحابہ کرام بھی حضور علیہ السلام کے اجتہاد واختیار سے آگاہ تھے۔ تبھی تو آپ کے فعل کے منتظر تھے۔

---

(۴۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب المساجد، باب الاستعانۃ بالنجار، (۴۴۹)

(۴۹) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب المساجد، باب صلوۃ العشاء والفجر فی جماعۃ، (۸۳۶)

(۵۰) ایضا، باب التغلیظ فی التخلف عن الجماعۃ، (۸۴۰)

(۵۱) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصیام، باب جواز الصیام والفطر للمسافر، (۲۶۶۶، ۲۶۶۷)

(۵۲) البقرۃ۲:۱۸۷

۳۰۳۰۷۔قربانی کے جانور میں اختیار کا استعمال

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ایک دفعہ نماز عیدالاضحیٰ کے بعد خطبہ میں فرمایا۔کہ جس نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی اور ہمارے ساتھ قربانی کرے گا تو اس کی قربانی ٹھیک ہے۔لیکن جس شخص نے نماز سے پہلے ذبح کرلیا تو اسے محض گوشت ہی حاصل ہوا۔قربانی نہ ہوئی۔یہ سن کر حضرت ابو بردہ بن نیار نے کھڑے ہوکر عرض کیا۔یارسول اللہ ﷺ میں نے تو نماز سے پہلے قربانی کرلی۔مجھے پتہ تھا کہ آج کھانے پینے کا دن ہے۔اس لیے میں نے جلدی کی خود کھایا اور گھر والوں اور پڑوسیوں کو بھی کھلایا۔حضور علیہ السلام نے فرمایا جو بھی کیا بہرحال قربانی نہ ہوئی۔محض گوشت حاصل ہوا۔اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس اونٹ کا چھوٹا سا بچہ ہے۔جو دو بکریوں جتنا ہے۔کیا وہ کافی ہوگا۔اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ٹھیک ہے تم اسے ذبح کرلو۔لیکن تمہارے بعد کسی کے لئے اتنی عمر کا جانور بطور قربانی جائز نہ ہوگا۔(۵۳)

یہ حدیث پاک بھی حضور علیہ السلام کے اجتہاد اور احکام شرعیہ میں جواز وعدم جواز کے اختیار کو ثابت کرتی ہے۔اور ساتھ ہی صحابہ کرام کے اس اعتقاد پر بھی روشنی ڈالتی ہے کہ انہیں بھی حضور علیہ السلام کے اجتہاد واختیار کا علم تھا۔

۳۰۳۰۸۔حضرت علی کو نکاح کی اجازت نہ دینا

حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور علیہ السلام کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا۔کہ بنو ہشام مجھ سے اجازت مانگ رہے ہیں کہ اپنی بیٹی حضرت علی کے نکاح میں دیدیں۔وہ سن لیں میں یہ اجازت نہیں دے سکتا۔قطعاً اجازت نہیں۔کوئی اجازت نہیں۔ہاں وہ میری بیٹی کو طلاق دے دے۔پھر اس کی بیٹی سے نکاح کرلے۔فاطمہ تو میرے جگر کا ٹکڑا ہے جو چیز اسے گراں گزرتی ہے یا تکلیف دیتی ہے وہ مجھے بھی پریشان کرتی اور تکلیف دیتی ہے۔(۵۴)

آیت کریمہ **فانکحو اماطاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع** (۵۵) کی رو سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مزید نکاح کرنا جائز تھا۔لیکن حضور علیہ السلام نے منع فرمادیا۔اور بنو ہشام اجازت مانگ رہے ہیں۔حالانکہ بظاہر اجازت کی بھی ضرورت نہ تھی۔حضور علیہ السلام کا محض اپنی بیٹی کے پیش نظر اجازت نہ دینا۔آپ کے اجتہاد واختیار پر ہی مبنی تھا۔اور اس اجتہاد میں تو آپ ایک حلال ومباح کام سے بڑی شدت کیساتھ منع کررہے ہیں۔اس سے ثابت ہوا کہ آپ اپنے اجتہاد سے حلت وحرمت کی طاقت بھی رکھتے تھے۔جیسا کہ اس معاملہ میں آپ نے کیا۔(۵۶)

---

(۵۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب العیدین، باب کلام الامام والناس عند الخطبۃ، (۹۸۳)

(۵۴) ایضاً، کتاب النکاح، باب ذب الرجل عن ابنتہ، (۵۲۳۰) (۵۵) النساء ۴:۳

(۵۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے چار عورتوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔پھوپھی، بھتیجی، اور خالہ بھانجی کو۔
(مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب تحریم الجمع بین المرأۃ وعمتھا، (۳۵۰۳))

اس حدیث پاک کی رو سے جو آپ نے پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کو ایک ہی شخص کے نکاح میں جمع کرنے سے منع فرمایا تو آپ کے پیش نظر وان **تجمعوا بین الاختین**(النساء ۴: ۲۳)

یعنی دو بہنوں کا ایک شخص کے نکاح میں جمع ہونا ممنوع ہے، تھا۔یوں آپ نے بہن پر پھوپھی بھتیجی وخالہ بھانجی کو قیاس کیا اور علت دونوں میں قطع رحمی ہے۔اس طرح یہ قیاس واستنباط علت آپ کے اجتہاد کی بنا پر ہی تھا۔

۳۰۳۰۹۔حج میں تقدیم وتاخیر کے واقعات

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حج کے موقع پر حضور علیہ السلام اپنی سواری پر سوار تھے۔لوگ آپ سے سوال پوچھ رہے تھے ایک شخص عرض کرتا ہے۔یارسول اللہ ﷺ مجھے معلوم نہ تھا کہ رمی جمار قربانی سے پہلے ہے۔اس لیے میں نے قربانی پہلے کرلی۔آپ نے فرمایا۔اب رمی کرلو کوئی حرج نہیں۔پھر دوسرا شخص عرض کرتا ہے۔یارسول اللہ ﷺ مجھے نہیں معلوم تھا۔کہ قربانی سرمنڈانے سے پہلے کرنی ہے۔اس لیے میں نے تو پہلے سرمنڈالیا ہے۔آپ نے فرمایا اب قربانی کرلو۔کوئی حرج نہیں۔حضرت عبداللہ فرماتے ہیں۔کہ اس دن جتنے لوگوں نے بھولنے کی وجہ سے تقدیم وتاخیر کر کے امور میں گڑبڑ کی۔پھر آپ سے پوچھا۔تو آپ نے سب کو یہی جواب دیا۔کوئی بات نہیں وہ کام اب کرلو۔(۵۷)

اس سے معلوم ہوا کہ افعال حج کی ترتیب منزل من اللہ نہیں بلکہ مصالح وحکم کے پیش نظر حضور علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے وضع کی ہے۔جیسے عمرۂ قضا کے موقع پر طواف میں رمل کا حکم دیا۔تاکہ کفار پر رعب ڈالا جاسکے۔(۵۸) اگر یہ ترتیب وحی کی بناء پر ہوتی تو اس میں تقدیم وتاخیر کی گنجائش صرف وحی سے ہی نکل سکتی۔لہٰذا ثابت ہوا کہ ترتیب افعال اور ان میں تقدیم وتاخیر سے عدم حرج دونوں حضور علیہ السلام کے اجتہادی امر تھے۔(۵۹)

۳۰۳۰۱۰ حج کو ہر سال فرض قرار نہ دینا

حضرت علی وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب فرضیت حج والی آیت نازل ہوئی۔تو حضور علیہ السلام نے لوگوں کو فرمایا کہ تم پر حج فرض کر دیا گیا ہے اس لیے حج کیا کرو۔تو ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کیا ہر سال حج فرض ہے۔آپ یہ سن کہ خاموش رہے اس نے تین بار یہ سوال دہرایا۔آخر میں آپ نے فرمایا۔نہیں ہر سال حج فرض نہیں۔لیکن اگر میں ہاں کر دیتا تو فرض ہو جاتا اور تم میں طاقت نہ ہوتی۔پھر فرمایا۔جو بات میں کر دوں اس میں زیادہ کیڑے نہ نکالا کرو جس قدر طاقت ہو کرلیا کرو۔اور جس چیز سے منع کردوں اس کو چھوڑ دیا کرو۔کیونکہ پہلی امتیں بھی کثرت سوال واختلاف کی وجہ سے ہلاک ہوئیں۔(۶۰)

---

(۵۷) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الحج،باب من حلق قبل النحر،(۳۲۱۷)

(۵۸) ایضا،باب استحباب الرمل فی الطواف،(۳۱۱۴)

(۵۹) شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں حلق میں راز یہ ہے کہ احرام سے نکلنے کا باوقار طریقہ ہے۔لوگوں کو اگر اپنی مرضی پر چھوڑا جاتا تو ہر شخص کا اپنا منہ ہوتا جو چاہتا کرتا۔(حجۃ اللہ البالغہ،۲/۶۷) ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔ذکر الٰہی کی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ ذکر جس میں مقصود دین الٰہی کے سامنے سرتسلیم خم کرنا ہے۔ایسے ذکر میں لوگوں کا مجمع ہونا چاہئے ذکر کی کثرت ضروری نہیں۔جیسے رمی جمار ہے۔کہ یہاں مجمع ہونا چاہئے اس لیے کثرت کا حکم نہیں دیا گیا۔دوسرا وہ ذکر جس میں مقصود بالذات نفس کی سرکشی کو توڑنا ہوتا ہے۔اس میں مجمع کی کثرت ضروری نہیں بلکہ ذکر کی کثرت ہونی چاہئے۔(ایضا)

ان حکمتوں کے پیش نظر ان افعال حج کی ترتیب کی ضرورت واہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔اگر ترتیب لازم نہ قرار دی جائے تو ہر شخص کو من مانی کا موقع ملے گا۔دوسرا لوگوں کا مجمع نہیں ہوگا۔بلکہ بے ہنگم سی بھیڑ ہوگی۔جو کہ حج کی روح ہی کے منافی ہے۔

یہی حقائق صحابہ کرام کے پیش نظر بھی تھے۔تبھی تو انہوں نے ترتیب کے خلاف ہونے پر استفسار کیا۔اگر ترتیب ضروری ہی نہ ہوتی تو انہیں پوچھنے کی کیا حاجت تھی۔اور چونکہ حضور علیہ السلام کیساتھ اجتماع حج کا پہلا موقع تھا۔اس لیے خذوا عنی مناسککم پر قابل تقلید عمل اسی وقت ہو سکتا تھا جبکہ وہ عمل ہر قسم کی کجی سے مبرا ہو۔اور حضور علیہ السلام نے بھی پہلی دفعہ کی بھول چوک کی بناء پر معاف فرمادیا۔

(۶۰) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الحج،باب فرض الحج مرۃ،(۳۳۲۱)

فرضیت حج کیلئے استطاعت تو بذریعہ وحی معلوم ہو چکی تھی۔لیکن ایک صاحب استطاعت پر تکرار فرض کے بارے میں آیت خاموش تھی۔چونکہ زکوۃ بھی صاحب استطاعت لوگوں پر فرض ہے جبکہ اس کی ادائیگی ہر سال کرنا پڑتی ہے۔تو حج میں بھی تکرار کا احتمال موجود تھا۔گویا کہ اس حوالہ سے یہ آیت مجمل تھی۔جس کی توضیح ضروری تھی۔اس لیے بعض صحابہ کرام نے موقع پر ہی استفسار کر دیا۔ان کے جواب میں حضور علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے اس کی تبیین بھی کر دی اور ساتھ ہی اپنے اختیار کا ذکر بھی کر دیا۔جس کا اصل مقصد سوال کرنے کا بہترین اسلوب اختیار کروانا تھا۔اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ حضور علیہ السلام کو وضع شریعت کا اختیار بھی تھا۔

۳۰۳۰۱۱۔حج کو عمرہ میں بدلنے کا حکم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عرب حج کے دنوں میں عمرہ کرنے کو سب سے بڑا گناہ سمجھتے تھے۔وہ کہتے تھے کہ محرم خالی ہے۔اس کے بعد جب اونٹوں کے زخم بھر جائیں حاجیوں کے نشان قدم مٹ جائیں اور صفر کا مہینہ گزر جائے تبھی عمرہ کرنا جائز ہو جاتا ہے۔حضور نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام بدھ کی صبح احرام حج میں تلبیہ کہہ کر داخل ہوئے۔سرکار نے انہیں حکم دیا کہ اب عمرہ کی نیت کر لو۔یہ بات انہیں بہت عجیب لگی۔عرض کیا۔یہ کونسا احرام کھولنے کا وقت ہے۔آپ نے فرمایا۔تمام اوقات احرام کھولنے کے ہوتے ہیں۔(۶۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے۔کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جن حالات کا مجھے اب علم ہوا ہے۔اگر پہلے مجھے انہی حالات کا علم ہوتا تو قربانی کا جانور ساتھ نہ لاتا اور اسے عمرہ بنالیتا۔اس لیے جو لوگ ابھی جانور ساتھ نہیں لائے وہ عمرہ کر کے احرام کھول دیں۔یہ سن کر حضرت سراقہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا یہ حکم اس سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے۔تو حضور علیہ السلام نے اپنے ہاتھوں کو ایک دوسرے کے اندر داخل کرتے ہوئے فرمایا۔آج سے حج اور عمرہ ایک دوسرے میں داخل ہو گئے ہیں۔لہٰذا یہ حکم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہے۔(۶۲)

اس حدیث پاک سے پتہ چلتا ہے کہ حضور علیہ السلام قربانی کا جانور اپنے ساتھ اپنے اجتہاد کی بناء پر لے گئے تھے۔مختلف حالات و واقعات کو مدنظر رکھے ہوئے آپ کا اجتہاد اس بات پر منتج ہوا کہ ہدی ساتھ لے جائیں۔پھر مکہ شریف پہنچ کر آپ کا ان صحابہ کرام کو جو ہدی نہیں لائے تھے۔عمرہ کر کے احرام کھول دینے کا حکم بھی آپ کے اجتہاد کی بناء پر تھا۔اس کی وجوہات یہ ہیں۔

کہ حج نبوی سے پہلے لوگ ایام حج میں عمرہ کرنے کو بہت بڑا گناہ سمجھتے تھے۔حضور علیہ السلام نے چاہا کہ اس تحریف کی جڑ کاٹی جائے۔دوسری یہ وجہ تھی کہ اپنی عورتوں سے متمتع رہتے ہوئے حج کا احرام باندھنے سے ان کے دلوں میں قلق پیدا ہوتا تھا۔وہ کہتے تھے کہ یہ ہمارا کیسے وقوف عرفہ ہوگا کہ ہمارے مذاکیر سے منی بھی ٹپک رہی ہو۔چونکہ یہ دین میں غلو تھا۔اسے بھی ختم کرنا ضروری تھا۔تیسری وجہ یہ تھی کہ ایام حج میں ہی احرام باندھنے سے بیت اللہ کی تعظیم زیادہ مقصود نظر ہوتی۔تو چونکہ ہدی احرام کھولنے سے مانع تھی کیونکہ ہدی کی موجودگی کا مطلب یہ تھا کہ یہ شخص قول و فعل دونوں سے ایک ارادہ کر چکا ہے۔جب تک وہ کام پورا نہ کرے گا احرام نہ کھولے گا۔جبکہ ہدی نہ لانے والوں کا صرف زبان سے اقرار تھا۔جس میں بہر حال اتنی پختگی نہیں۔(۶۳)

یہ وہ علل و وجوہات تھیں جن کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضور علیہ السلام نے انہیں عمرہ کر کے احرام کھولنے کا حکم دے دیا۔

(۶۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج باب التمتع والقرآن والافراد، (۱۵۶۴)

(۶۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج باب حجۃ النبی، (۳۰۰۹) (۶۳) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ ۶۳/۲

۳۰۳۰۱۲۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر احرام کھولنے کا واقعہ

حضور نبی کریم ﷺ ۶ ھ میں صحابہ کرام کی معیت میں عمرہ کرنے کے ارادہ سے مکہ شریف کو نکلے۔ جب مقام حدیبیہ پر پہنچے تو پتہ چلا کہ کفار مکہ عمرہ کی اجازت دینے کیلئے تیار نہیں۔ سفارتی بات چیت شروع ہوئی۔ آخر کار صلح حدیبیہ کی نام سے ایک تاریخی معاہدہ ہوا۔ جس کی شرائط بظاہر مومنین کے خلاف تھیں۔ لیکن بعد میں اللہ تعالیٰ نے اسے فتح مبین قرار دیا۔ اور تاریخ بھی یہی اقرار کرتی ہے۔

چونکہ معاہدہ کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ مسلمان اس سال بغیر عمرہ کئے واپس چلے جائیں۔ یہ بات بالخصوص مسلمانوں کو ناگوار گزری حضرت مسور بن مخرمہ و مروان دو صحابہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

جب حضور علیہ السلام معاہدہ لکھنے سے فارغ ہوئے تو صحابہ کرام کو فرمایا۔ اٹھو قربانی کرو اور سر منڈوالو۔ آپ نے یہ بات تین دفعہ کہی (لیکن شدت غم کیوجہ سے) ایک صحابی بھی نہ اٹھ سکا۔ یہ صورتحال دیکھ کر آپ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لے گئے۔ اور ساری صورتحال بتائی۔ انہوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے نبی کیا آپ یہ بات پسند کریں گے کہ آپ باہر تشریف لے جائیں کسی سے بات نہ کریں۔ بس جا کر جانور ذبح کریں۔ اپنے حجام کو بلائیں کہ وہ حلق کر دے۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام باہر تشریف لائے۔ کسی سے کوئی بات نہیں کی جانور ذبح کیا اور حجام کو بلا کر سر منڈا دیا۔ جب صحابہ کرام نے یہ منظر دیکھا تو دوڑے جانور ذبح کئے اور ایک دوسرے کا حلق کرنے لگے۔ ان پر اتنا غم تھا کہ وہ ایک دوسرے کو شاید قتل کر دیتے۔ (۶۴)

کہ سرکار نے ایک حکم دیا اور ہم فوراً عمل پیرانہ ہو سکے۔ اس لیے اب اتنی سرعت دکھائی کہ سر منڈوانا کیا سر قلم ہوا چاہتے تھے۔

حضور نبی کریم ﷺ کا صحابہ کرام کو احرام کھولنے کا مشورہ دینا اور ان کا اس پر عمل پیرانہ ہوسکنا۔ پھر حضور علیہ السلام کا حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ سے احرام کھول دینا۔ یہ سب کچھ آپ کے اجتہاد ہی سے تھا۔ بلکہ معاہدہ تمام کا تمام ہی آپ کے اپنے اجتہاد کی بناء پر تھا۔ جیسا کہ آپ نے صحابہ کرام کو پہلے ہی فرما دیا تھا

والذی نفسی بیدہ لایسالونی خطۃ یعظمون فیھا حرمات اللہ الااعطیتھم ایاھا (۶۵)

اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے قریش اللہ کی حرمتوں کا جو معاہدہ بھی کریں گے میں اسے ضرور قبول کروں گا۔ (۶۶)

اس سے معلوم ہوا کہ صلح کرنا، اور بظاہر شکست آمیز شرائط کو تسلیم کرنا۔ اور پھر فوری طور پر اس پر عمل درآمد کی خاطر عمل کرنا۔ تمام افعال آپ کے اجتہاد کی بناء پر تھے۔

۳۰۳۰۱۴۔ نوجوان کو رضاعی بیٹا بنا دیا

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ ایک دن حضرت ابو حذیفہ کی رفیقہ حیات حضرت سھلہ آقاء نامدار کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرتی ہیں۔ یارسول اللہ ﷺ سالم میرے خاوند کا غلام ہے۔ چھوٹی عمر سے اس کا ہمارے ہاں آنا جانا تھا۔ لیکن اب اس کی

---

(۶۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجھاد، (۲۷۳۱) (۶۵) ایضا

(۶۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تب معاہدہ سے شدید متاثر ہو کر آپ کی بارگاہ میں اپنے خدشات کا اظہار کیا۔ تو حضور علیہ السلام نے اسے سوالوں کے مطابق جوابات دیے۔ (مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الجھاد، باب صلح الحدیبیہ، (۴۷۳۳))

اگر وحی کی بناء پر یہ معاہدہ کیا ہوتا تو آپ سیدھا کہہ سکتے تھے۔ عمر میرے رب کا یہ حکم ہے۔ وہی بہتر جانتا ہے۔

آمد ورفت ابوحذیفہ کو ناگوار گزرتی ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ تو اسے دودھ پلا دے۔(وہ تیرا بیٹا بن جائیگا) ہائے! میرے آقا میں اسے بھلا دودھ کیسے پلا دوں۔ ماشاء اللہ وہ تو پورا گھبرو جوان ہے۔ اس کے چہرے پر تو تیری سوئی سنت بھی بچی ہوئی ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ مجھے معلوم ہے کہ وہ بڑی عمر کا ہے۔(غزوۂ بدر میں بھی شریک ہوئے۔ جبکہ اس وقت شرکت کے لئے کم از کم پندرہ سال عمر درکار تھی) پھر بھی تو اسے دودھ پلا۔ ابوحذیفہ کی ناگواری ختم ہو جائے گی۔ انہوں نے دودھ پلا کر اسے بیٹا بنا کر خاوند کی ناگواری کو ختم کر دیا۔(٦٧)

فرمان الٰہی کے مطابق مدت رضاعت دو سال ہے۔(٦٨) اس کے بعد دودھ پینے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن حضور علیہ السلام نے حضرت سالم کو یہ خصوصی اجازت عطا فرمائی۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ استثناء وحی کی بناء پر نہ تھا ورنہ منقول ہوتا، یہ حضور علیہ السلام کا اپنا اجتہاد و اختیار تھا۔ اس طرح یہ قیاس واستنباط آپ کے اپنے اجتہاد کی بنا پر تھا۔

چونکہ رضاعت سے بھی نسب کی مانند کئی رشتے حرام ہو جاتے ہیں۔ تو حضور علیہ السلام کے اس اجتہاد سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ اپنے اجتہاد سے حلت وحرمت کے احکام بھی صادر کرتے ہیں۔

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ واصحابہ وسلم

---

(٦٧) ایضا، کتاب الرضاع، باب رضاعۃ الکبیر،(٣٦٧٣، ٣٦٧٥، ٣٦٧٧) (٦٨) البقرہ٢: ٢٣٣

فصل چہارم

بعض اجتہادات نبوی کی تنسیخ کی حکمتیں

حضور نبی کریم ﷺ کیلئے جواز و وقوع اجتہاد کے حوالہ سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اجتہاد کرنا نہ صرف آپ کیلئے جائز تھا بلکہ آپ کے مقام رفیع کا تقاضا بھی تھا۔ اور آپ کا طائر فکر ہر لحہ ان بلند پروازیوں میں مصروف بھی رہا۔ ساتھ ہی یہ امر بھی مسلم ہے کہ افراد انسانی کا ایک فرد ہونے کے ناطے آپ کے اجتہاد میں خطا کا وقوع بھی ممکن تھا۔ البتہ آپ کی جہت رسالت آپ کو دیگر مجتہدین سے یوں ممتاز کرتی ہے کہ خطا پر استقرار آپ کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ آپ کا اسوۂ حسنہ ہمارے لیے واجب التعمیل دستور عمل ہے۔ اس لیے اگر صدور خطاء کے بعد اس میں اصلاح نہ ہو تو خطا بھی واجب الاتباع ٹھہرے گی۔ جو کہ حکمت خداوندی کے منافی ہے۔ اس لیے اللہ تبارک وتعالیٰ آپ کو خطاء اجتہادی پر برقرار نہیں رہنے دیتے بلکہ اس میں ضرور ترمیم کر دی جاتی۔

ایسے ہی سیرت طیبہ کے مطالعہ سے کچھ ایسے امور بھی عیاں ہوتے ہیں کہ آپ نے شریعت مطہرہ کی روح و مزاج کے پیش نظر ایک حکم ارشاد فرمایا۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب سے اس میں کوئی ترمیم نہ ہوئی۔ لیکن کچھ عرصہ بعد آپ خود ہی اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس معاملہ کو یوں حل ہونا چاہئے۔ اس لیے پہلے والے فیصلہ کو آپ نے خود ہی منسوخ فرما دیا۔

گویا اجتہاد نبوی میں عموماً دو طرح سے تنسیخ ہوئی ہے۔ ایک تو اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب سے۔ دوسرا آپ کا خود اپنے فیصلے کو منسوخ کر دینا۔ ان دونوں صورتوں میں یہ تو طے شدہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے کی گئی تنسیخ وحی منزل کی شکل میں ہوگی۔ جو الفاظ قرآن کی صورت میں ہمارے سامنے ہوگی۔ جبکہ آپ کی اپنی تنسیخ کا علم ہمیں حدیث پاک سے ہوگا۔

آپ کے اجتہاد کی تنسیخ کی کیا حکمتیں ہو سکتی ہیں۔ ان میں کیا رموز و حقائق پوشیدہ ہو سکتے ہیں۔ انہیں تو اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ ہاں بادی النظر میں جو حقائق ہمیں معلوم ہو سکتے ہیں وہ عموماً یہ ہو سکتے ہیں۔ جو زیر بحث لائے جا رہے ہیں۔

۴۰۱ بنیادی عقائد میں پختگی

آپ کے منصب رسالت کا تقاضا اور تبلیغی مساعی اس بات کی داعی تھیں کہ لوگوں میں عقیدۂ توحید و رسالت اور ایمان بالآخرت میں پختگی آئے۔ اس لیے ہر وہ امر جو ان عقائد میں خلل کا باعث بن سکتا تھا۔ آپ نے اس سے نہایت سختی سے روکا۔ لیکن بعد میں جب عقائد پختہ ہو گئے تو آپ نے اس ممنوع امر کے جواز کا حکم ارشاد فرما دیا۔ یوں پہلا حکم جو کہ آپ نے اجتہاد سے صادر فرمایا تھا۔ اب نئی صورت حال کے پیش نظر منسوخ کر کے نیا فرمان جاری کر دیا۔

اس کی عمدہ مثال زیارت قبور سے روکنا پھر بعد میں اس کا حکم دینا ہے۔(۱) چونکہ عرب معاشرہ بتوں کی عبادت میں ملوث تھا۔ وہ ایمان بالغیب کی بجائے عینی خداؤں کے قائل تھے۔ ان کے چھوٹے سے ظرف میں واحد اللہ کیلئے کثرت کو کنٹرول کرنا نہ آتا تھا اس لیے وہ کثرت الہ کے قائل تھے۔ اس لیے عقیدۂ توحید کی پختگی کا تقاضا یہ تھا کہ انہیں ہر ایسے امر سے باز رکھا جائے جو اس عقیدہ میں نقص و خلل کا باعث ہو یا پھر اس کی مضبوطی میں حائل ہو۔ چونکہ زیارت قبور کی بھی بتوں کی عبادت سے یک گونہ مماثلت تھی۔ اور اسلام میں نئے نئے داخل

---

(۱) عینی، ابو محمد محمود بن احمد بدر الدین، عمدۃ القاری، ۱۳۴۸ھ، ادارہ الطباعۃ المنیریہ، مصر، (۸:۷۰)

ہونے والے شخص کیلئے ان دونوں کے باریک سے فرق میں تمیز کرنا ممکن نہ تھا۔ اس لیے آپ نے زیارت قبور سے منع فرمادیا۔ تا کہ کسی فتنہ کا اندیشہ ہی نہ رہے۔ لیکن جب یہ عقیدہ صحابہ کرام کے اذہان وقلوب میں راسخ ہوگیا۔ اور آپ نے بھی اس پر اپنے یقین کا یوں اعلان کردیا کہ اب میری امت شرک میں مبتلا نہ ہوگی۔ تو ساتھ ہی زیارت قبور کی بھی اجازت دے دی۔ کیونکہ فتنہ کا سد باب ہو چکا تو اب اس کے فوائد سے متمتع ہونے کی باری تھی۔ اس لیے فرمایا کہ زیارت قبور کی اجازت بلکہ امر اس لیے دیا جارہا ہے تا کہ تمہارا عقیدہ آخرت مضبوط ہو۔ گویا کہ وہ امر جو عقیدۂ توحید میں ممکنہ خلل کے باعث ممنوع ٹھہرا تھا۔ اب اسے عقیدۂ آخرت کی پختگی کیلئے جائز قرار دیا جارہا ہے۔

کتنی عظیم حکمت تھی اس کے امتناع میں اور کسی عظیم الشان توحید ہے اس کے جواز میں۔

۴۰۲ اطاعت احکام الٰہی

تنسیخ اجتہاد کی ایک حکمت یہ بھی نظر آتی ہے کہ آپ کا مقصد چونکہ احکام الہیہ کی بلا چون وچرا اطاعت کروانا تھا۔ اور لوگوں کے دلوں کو مسخر کر کے اس کے سامنے سر تسلیم خم کروانا تھا۔ جس کا تقاضا یہ تھا کہ اس تسلیم ورضا میں تاویل کا دروازہ بند رکھا جائے۔ کم ہمتوں کو اولوالعزم تبھی بنایا جاسکتا تھا کہ ابتداء نفاذ احکام کے سلسلہ میں ان پر سختی کی جائے۔ کیونکہ لسانی تعصب، قبائلی عصبیت و آباء واجداد کے عصیاں شعار عوامل پر تفاخر اور اسی قسم کے دیگر رذائل کی بیخ کنی صرف سطحی احکام سے ممکن نہ تھی۔ جیسا کہ اوس وخزرج کے اس واقعہ سے عیاں ہے۔ جبکہ وہ شمع اسلام کی ضیاء پاشیوں سے اپنی زندگیوں کو فروزاں کر چکے تھے۔ احکام اسلامیہ پر عمل ان کا اوڑھنا بچھونا بن چکا تھا۔ بلکہ ان کی اشاعت کے قولی وعملی مبلغ بھی بن چکے تھے۔ پھر بھی منافقین کی شرارت سے ایک دوسرے سے دست بگریباں ہوا چاہتے تھے۔ کہ سرکار رسالتمآب ﷺ کی بروقت مداخلت سے معاملہ خوش اسلوبی وتر دامنی سے طے ہوگیا۔ ورنہ مقصدیت اسلام کو کتنی زک پہنچتی۔ (۲)

اس لیے حضور نبی کریم ﷺ نے نفاذ احکام کے سلسلہ میں کسی تساہل وتغافل کی اجازت نہیں دی۔ عمومی رویہ کو سختی سے جانب راست کو موڑا۔ ہاں خصوصی استثناء باقی رہا۔ لیکن اس قدر نہیں کہ عوام پر اثر انداز ہو۔ جیسے ریشمی لباس سے منع فرمایا لیکن بعض صحابہ کرام کو خارش وغیرہ کی بناء پر اس کے استعمال کی اجازت مرحمت فرمائی۔ (۳) قربانی میں جانوروں کی عمر متعین فرمائی لیکن ایک صحابی کو اس سے کم عمر جانور ذبح کرنے کی بھی اجازت دے دی۔ لیکن ان استثنائیات میں ساتھ ہی یہ بھی واضح کردیا کہ عمومی حکم نہیں۔ (۴) بلکہ ان مخصوص حالات میں ان مخصوص افراد کے ساتھ ہی مختص ہے۔ ورنہ عمومی اعتبار سے نفاذ احکام میں انتہائی سختی کی۔ لیکن جب آپ نے محسوس کیا کہ جذبہ تسلیم ورضا اپنے جوبن پر ہے۔ اور مئے عشق سے سرشار لوگوں کیلئے اب دنیاء دنی کی رنگینیاں اپنے اندر ذرہ بھی کشش نہیں رکھتیں۔ تو آپ نے بھی کھنچی طنابوں کو ڈھیلا چھوڑ دیا۔ تا کہ شرف انسانیت کو اپنے اختیارات کے استعمال کا موقع ملے۔ اس طرح پہلا اجتہادی حکم عروج آدمیت کی وجہ سے منسوخ ٹھہرا۔

اس کی عمدہ مثال حرمت شراب کے وقت ان برتنوں کا ہر قسم کا استعمال ممنوع قرار دینا جو شراب نوشی کیلئے استعمال ہوتے تھے۔

حتی کہ ایک دیہاتی صحابی عرض کرتے ہیں آقا! ہمارے علاقے میں چوہے بکثرت ہیں۔ مشکیزوں کو کتر ڈالتے ہیں۔ اس لیے ان برتنوں کو پانی اور دیگر جائز ضروریات کی تکمیل کیلئے استعمال کی اجازت عنایت فرمائی جائے۔ لیکن آپ نے بلا توقف اپنے سخت موقف کو بار بار

(۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب المناقب، باب ما ینھی من دعوی الجاھلیۃ، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۳۵۱۸)

(۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب اللباس والزینۃ، باب اباحۃ لبس الحریر، س۔ن، دار الفکر، بیروت، (۵۵۵۰)

(۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب العیدین، باب کلام الامام والناس عند الخطبۃ، (۹۸۳)

دہرایا۔ کہ اگر چہ چوہے انہیں کتر ڈالتے ہیں پھر بھی تمہیں مشکیزے ہی رکھنا ہوں گے۔ شراب سازی و شراب نوشی کیلئے استعمال کئے جانے والے برتنوں کو کسی طرح بھی استعمال میں لانا جائز نہیں۔ (۵) لیکن بعد میں جب شراب ودیگر نشہ آور اشیاء کی قباحت ان کے دلوں میں پختہ ہو گئی۔ اور انہیں ان اشیاء کا تذکرہ بھی ناگوار لگنے لگا۔ اور وہ رب ذوالمنن کے احسان سے **ولکن الله حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و کره الیکم الکفر و الفسوق والعصیان** (۶) کی کیفیت سے سرشار ہو گئے۔ تو آپ ﷺ نے اپنے پہلے حکم کو منسوخ کر کے نئے حالات کے مطابق نیا اجتہادی فرمان جاری کر دیا۔ اور اب ان کا مباح استعمال جائز ٹھہرا۔

معلم حکمت کی تربیت کا اثر تھا کہ اب ان کے دل نعلی تفاخر کی جانب ذرہ بھر بھی مائل نہ ہوئے۔ جبر سے اختیار کی جانب یہ ایک عمدہ پیش رفت تھی۔

۳۰۳ تجربہ میں تبدیلی

آپ کا اپنے اجتہاد کو منسوخ کرنے کی ایک عمومی حکمت تجربہ میں تبدیلی بھی ہے۔ آپ بہت سارے احکام کی تبلیغ منصب رسالت کی بناء پر کرتے تھے۔ جبکہ بعض احکام آپ نے اپنے تجربہ اور قوم عرب کی عادت کے پیش نظر بھی صادر فرمائے۔ لیکن بعد میں نئے حالات میں نئے تجربہ کی بناء پر اس حکم کو برقرار رکھنا دانشمندی نہ رہا تو آپ نے نئے اجتہاد سے پہلا حکم منسوخ کر دیا۔

اس کی عمدہ مثال تابیر نخل والا واقعہ ہے۔ مدینہ طیبہ تشریف آوری کے وقت لوگوں کو نر و مادہ کھجور کا اختلاط کرتے دیکھا تو اس سے منع فرما دیا۔ لیکن جب اس سال پیداوار کم ہو گئی۔ اور تجربہ سے ثابت ہو گیا کہ وہ عمل مفید تھا اسے جاری رہنا چاہئے۔ تو آپ نے اپنے پہلے حکم کو منسوخ کرتے ہوئے ایک انتہائی عمومی حکم ارشاد فرمایا۔ فرمایا کہ تم دنیاوی امور کو بہت بہتر جانتے ہو اس لیے دنیاوی امور میں تم اپنے تجربہ کو بھی پیش نظر رکھا کرو۔ البتہ امر دینی کی تعمیل فوری ہونی چاہئے۔ (۷)

اس حکم کے اجراء و تنسیخ کو اگر گہرائی و گیرائی سے دیکھا جائے تو کئی حکمتیں واشگاف ہوتی ہیں۔ چونکہ اہل مدینہ کا عمل تلقیح کثرت اثمار کا محض ایک سبب تھا۔ اسے نتیجہ خیز بنانا تو مسبب الاسباب کا کام تھا۔ وہ اگر چاہتا تو بلا سبب بھی کثرت سے پھل پیدا فرما دیتا۔ حضور علیہ السلام کا انہیں اس فعل سے روکنا درحقیقت سبب پر بھروسہ نہ کرنے کی تعلیم دینا تھا۔ تاکہ عقیدہ محفوظ رہے۔ اور نظر ہر وقت مسبب پر رہے۔ ساتھ ہی یہ پرکھنا بھی مقصود ہو سکتا ہے۔ جس ہستی کے دست حق پر انہوں نے بیعت کر کے اس کے ہر قول و فعل کی تصدیق اور اس کے ہر حکم کی تعمیل کا عہد و پیمان کیا۔ اس میں کہاں تک صداقت ہے۔ کیا وہ اپنی سوچ و فکر کے دھارے علم و رحمت کے اس بحر بیکراں کے سپرد کر چکے۔ کیا نفع و نقصان کا نیا پیمانہ وضع کر لیا۔ یا پھر فصلی بٹیرے ہی ہیں کہ جہاں بہار نظر آئی وہیں مسکن بنا لیا۔

لیکن جب وہ تعلیمات الٰہیہ کی بھٹی سے کندن بن کر نکلے۔ اور آزمائش میں کامیاب ہوئے۔ تو آپ نے پہلا حکم منسوخ کر دیا۔ اجازت دیتے ہوئے فرمایا۔ تم امور دنیا کو بہتر جانتے ہو۔ لیکن امر دینی میں حکم کی فوری تعمیل ضروری ہے۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ سبب پر اعتماد دنیاوی امر ہے۔ لیکن اس پر انحصار و دارومدار کر لینا امر دینی ہے۔ کیونکہ محض سبب ہی کو حقیقت ثابتہ مان لینا عقیدہ کو ملوث کرنا ہے۔ اس لیے اس سے بچو۔ لیکن اگر نظر مسبب الاسباب پر ہو تو اسباب کو ذریعہ سمجھتے ہوئے نتیجہ کو اسکی جانب منسوب کرنے میں بھی قباحت نہیں۔

---

(۵) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب الامر بالایمان، (۱۲۷)　　(۶) الحجرات ۴۹:۷

(۷) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قالہ شرعا، (۶۱۲۷)

۴۰۴ رحمۃ للعالمینی کا مظاہرہ

آپ کا اپنے اجتہاد کو منسوخ کرنے کی ایک ظاہر حکمت آپ کا شان رحمۃ للعالمینی کا مظاہرہ بھی ہے۔ کہ آپ نے اپنے اجتہاد سے ایک حکم ارشاد فرمادیا۔ لیکن بعد میں عوام کی دینی یا دنیاوی تکلیف کے پیش نظر اس حکم کو منسوخ کر دیا۔ مثلاً آپ نے حج کی ادائیگی کیلئے افعال حج کی ایک ترتیب مقرر کی ہوئی تھی۔ لیکن حجۃ الوداع کے موقع پر جب کئی افراد اس ترتیب کو پیش نظر نہ رکھ سکے۔ اور آپ کی بارگاہ میں رجوع کیا تو جس شخص نے جس ترتیب سے ادائیگی کی تھی آپ نے اسی کو برقرار رکھا۔(۸)

کیونکہ معیت رسول میں ادائیگی حج کا پہلا موقع تھا۔ جس میں غلطیوں کا صدور ممکن تھا۔ ساتھ ہی ان کی اصلاح کا بھی نادر موقع تھا۔ اور دونوں امور نہایت ہی خوش اسلوبی سے طے ہوتے رہے۔

اسی طرح فتح مکہ کی موقع پر جب آپ نے حرمت مکہ کا اعلان کر کے اس میں ہر قسم کا شکار ممنوع قرار دیا۔ وہاں کی اشیاء کو اٹھانا اور درختوں و پودوں کو کاٹنا ناجائز قرار دیا۔ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اذخر نامی ایک پودے کو کاٹنے کی اجازت مانگ لی۔(۹)

کیونکہ بظاہر یہ حقیر سا پودا بہت ساری ضروریات کو پورا کرتا تھا۔ اس طرح ایک پودے کے استعمال کی اجازت عمومی زندگی کی بہت سی سہولیات کی موجب بنی۔

حضور نبی کریم ﷺ کا اپنے پہلے حکم کو نافذ ہونے سے پہلے عوامی مفاد کی خاطر منسوخ کر دینا "**عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم**" (۱۰) کا عملی مظاہرہ تھا۔

اس کی ایک اور عمدہ مثال بیت اللہ شریف کو از سر نو تعمیر کی خواہش کے باوجود اس کو تعمیر نہ کر کے اپنے ارادہ کی تنسیخ ہے۔ چونکہ کفار مکہ نے جب بیت اللہ شریف کو تعمیر کیا تھا تو ان کے پاس حلال مال کی کمی تھی۔ اس لیے اس کا ایک کونا کم کر دیا تھا۔ جو کہ اب تک حطیم کی شکل میں موجود ہے۔ فتح مکہ کے بعد حضور علیہ السلام کی خواہش تھی کہ اسے دوبارہ نقشہ ابراہیمی کے مطابق تعمیر کریں۔ لیکن نومسلم مشرکین کے فتنہ میں پڑنے کے اندیشہ سے اپنے اس ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنایا۔ تاکہ نہ ان کے جذبات مجروح ہوں۔ نہ ہی ان کے عقائد میں خلل آئے۔(۱۱)

اس حکمت کی مثالیں وہ تمام احادیث مبارکہ بھی ہیں۔ جن میں بعض مستحسن امور کو امت کی مشقت کے پیش نظر ترک کر دیا گیا۔ جیسے ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم، ہر سال ادائیگی حج کا حکم، نماز عشاء کو تاخیر سے پڑھنے کا عمل اور نماز تراویح وغیرہ۔ یہ تمام وہ امور ہیں۔ جن کا اکمال واتمام امت کی مشقت کی بناء پر نہیں کیا گیا۔

یہ تو چند وہ عمومی حکمتیں تھیں جو آپ کے اپنے اجتہاد کو خود منسوخ کر دینے سے عیاں ہو رہی ہیں۔ جبکہ وہ اجتہادات جن کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے منسوخ کیا۔ ان میں کیا خاص حکمتیں تھیں۔ ان کے بارے میں مفسرین نے جو خامہ فرسائی کی ہے۔ وہ حسب ذیل ہے۔

۴۰۵ مقاصد کی بلندی

غزوہ بدر کے موقع پر کفار کے بڑے سردار مارے گئے۔ کئی افراد قیدی بنائے گئے۔ ان کے سلسلہ میں مشورہ ہوا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فدیہ کا مشورہ دیا۔ حضور فاروق اعظم نے قتل کر دینے کا۔ حضور علیہ السلام نے فدیہ والے مشورہ کو قبول فرما کر جاری فرمادیا۔ اس

(۸) ایضاً، کتاب الحج، باب من حلق قبل النحر، (۳۲۱۷) (۹) ایضاً، باب تحریم مکہ وصیدھا، (۳۳۶۸)
(۱۰) التوبہ ۹: ۱۲۸ (۱۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب فضل مکہ، (۳۳۰۶)

قتل وقید اور فدیہ کے بارے میں سورۂ انفال کی آیات نازل ہوئیں۔ جن سے بظاہر انہیں قید کرنے اور پھر فدیہ لے کر رہا کرنے دونوں امور اجتہادیہ کو مبنی بر خطا قرار دیا گیا۔ لیکن ساتھ ہی اس فیصلہ کو برقرار رکھا گیا۔ اس تنسیخ ونفاذ میں کیا حکمتیں تھیں۔ مختلف مفسرین کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس کی توجیہات پیش کی ہیں۔ مثلاً امام رازی لکھتے ہیں۔

کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو جو خوب قتل کرنے کا حکم دیا۔ اس کا کوئی قاعدہ مقرر نہ تھا کہ کس قدر قتل کافی ہے۔ بلکہ کثرت قتل مراد تھی تا کہ کافروں کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب پیدا ہو جائے اور وہ آئندہ لڑنے کی جرأت نہ کریں۔ ظاہر ہے کہ کفار کو اس مقصد کی خاطر قتل کرنے کا مدار اجتہاد پر تھا۔ اس لیے حضور نبی کریم ﷺ نے اپنے اجتہاد کی بناء پر سرداران قریش کے قتل ہو جانے کو کافی سمجھا۔ جبکہ اللہ کے ہاں معاملہ ایسا نہ تھا۔ چونکہ مقربین بارگاہ الٰہی کی ذرہ سی لغزش بھی بہت بڑی خطا سمجھی جاتی ہے۔ جیسا کہ عام نیک افراد کی نیکیاں ان کی نگاہ میں بارگاہ خداوندی میں بازیافت کیلئے ہیچ نظر آتی ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس خطاء اجتہادی پر پکڑ فرمائی اور حضور علیہ السلام اس پر روئے بھی۔ (۱۲)

چونکہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی بیخ کنی کا ایک عمدہ موقع عطا فرمایا تھا۔ اس کا تقاضا یہ تھا کہ سانپ کی نسل کو ہی ختم کر دیا جائے۔ لیکن چونکہ حضور رحمۃ للعالمین نے ان کی اولاد میں سے کسی ہدایت یافتہ کی امید پر اپنا اجتہادی فیصلہ فرمایا۔ اس لیے اللہ تبارک وتعالیٰ نے آپ کے فیصلہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس میں مناسب تنسیخ وتنبیہ بھی کر دی۔

اس آیت کے ضمن میں قرطبی لکھتے ہیں۔

انہیں عتاب اس لیے کیا گیا کہ بدر کا دن قریش کے سرداروں اور اشراف اور ان کی مملوکہ اشیاء کیلئے بہت بھاری ثابت ہوا۔ کہ کئی قتل ہوئے کئی قیدی بن گئے، مال غنیمت ٹھہرا۔ اس لیے مسلمانوں کو جلدی نہیں کرنا چاہئے تھی۔ بلکہ وحی کا انتظار کرنا چاہئے تھا۔ (۱۳)

گویا کہ اس تنسیخ میں یہ حکمت پنہاں تھی۔ کہ ایسے عظیم مواقع جو کہ کفر کیلئے گردن توڑ ثابت ہوں۔ کبھی کبھار وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ ایسے مواقع پر فیصلہ کرنے میں جلدی نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے۔ جبکہ وحی کے ذریعہ بہتر و محفوظ فیصلہ کی راہ بھی موجود ہے۔ تو عجلت کا کیا فائدہ۔

عصر حاضر کے ایک مشہور مفسر لکھتے ہیں۔

سورۂ انفال کی ان آیات میں قیدیوں سے فدیہ لے کر انہیں رہا کرنے کی مذمت نہیں کی گئی۔ بلکہ بلا اجازت مال غنیمت لینے پر ملامت کی گئی ہے۔ اور اگر بالفرض ان آیات کا ربط قیدیوں کو فدیہ لے کر آزاد کرنے سے ہی جوڑا جائے تو اس ملامت کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں کفار کی بیخ کنی ہی مطلوب تھی۔ اس وجہ سے کفار کو قتل نہ کرنے اور گرفتار کرنے کو ناپسندیدہ قرار دیا۔ (۱۴)

گویا کہ مسلمانوں کا مقصد جہاد واضح کیا گیا۔ کہ وہ مال غنیمت کیلئے نہیں بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے جان کی بازی لگاتے ہیں۔ غزوۂ بدر کے موقع پر دائرۂ اسلام میں نئے داخل شدہ بعض اصحاب کی رائے میں چونکہ مال غنیمت وحصول فدیہ کی خواہش نظر آ رہی تھی۔ اس لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کی تنسیخ فرما دی۔ اور انداز ایسا اختیار فرمایا۔ کہ نو مسلموں کو تنبیہ اور صاحب عزیمت اصحاب کو سکینہ نصیب ہو گیا۔

---

(۱۲) رازی، فخر الدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۱۹۹۰ء، المکتبۃ التجاریہ، مکہ، ۱۹۹/۱۳

(۱۳) قرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، س۔ن، دار احیاء التراث العربی، (۴۸/۸)

(۱۴) سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ۲۰۰۵ء، فرید بک سٹال، لاہور، ۹۵/۴

علامہ ابن کثیر نے ایک نیا نقطہ نظر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

عن علی رضی اللہ قال جاء جبریل الی النبی ﷺ یوم بدر فقال اخبر اصحابک فی الاساری ان شاء والفداء وان شاء والقتل علی ان یقتل عاماقبلا منھم مثلھم قالوا الفداء ویقتل منا(۱۵)

حضرت سیدنا علی المرتضی شیر خدا رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ غزوہ بدر کے دن حضرت جبریل نے حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کیا۔ کہ اپنے صحابہ کو قیدیوں کے بارے میں بتادو۔ کہ وہ فدیہ لینا چاہتے ہیں یا قتل کرنا چاہتے ہیں۔ فدیہ کی صورت میں انہیں آئندہ سال اتنے آدمیوں کی قربانی دینا پڑے گی۔ تو صحابہ کرام نے فدیہ لیکر آئندہ سال قربانی والی بات کو قبول کیا۔ (۱۶)

۴۰۶ منافقین کو بے نقاب کرنا

مدنی زندگی میں کفار کی بجائے ایک اور عنصر نمودار ہوا۔ جنہیں قرآن کریم نے منافق قرار دیا۔ ان کی زبانیں مسلمان تھیں لیکن دل کافر تھے۔ مسلمانوں کے ساتھ مل جل کر رہنا۔ انہی کی سی بلکہ ان سے بڑھ کر عبادات کا مظاہرہ کرنا ان کا شیوہ تھا۔ تا کہ ان کا کھوٹ عیاں نہ ہو جائے۔ لیکن جب جہاد کا حکم نازل ہوا۔ تو ان کے سینوں پر سانپ لوٹنے لگا۔ ان کی حالت اس بھیڑ کی مانند ہوگئی جسے قصاب نے پکڑا ہوا ہو جبکہ اس کے ہاتھ میں چھری بھی ہو۔ مسلمان تو اخروی انعامات پر دنیا کی فانی آسائشوں کو ہزار بار ترجیح دینے کیلئے تھے۔ لیکن منافقوں کو تو آخرت میں بھی کچھ ہاتھ نہ آنے کا یقین تھا۔ اس لیے جہاد سے بچنے کی خاطر مختلف حیلے بہانے کرتے حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں پہنچ گئے۔ اور آپ نے بھی انہیں عدم شرکت کی اجازت مرحمت فرمادی۔ ان کی ظاہری کسمپرسی کو دیکھ کر اس قدر اہم امر میں عدم شرکت کی اجازت آپ کا ایک اجتہادی فیصلہ تھا۔ جسے اللہ تعالیٰ نے منسوخ کر دیا۔ اور ساتھ اس کی حکمت بھی خود ہی بیان فرمادی۔ فرمایا۔

عفااللہ عنک لم اذنت لھم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکاذبین (۱۷)

اللہ آپ پر مہربانی فرمائے آپ نے انہیں کیوں اجازت دی۔ (آپ کچھ تحقیق کرتے) تا کہ سچے اور جھوٹے عیاں ہو جاتے۔

یہاں بھی آپ کے اجتہادی فیصلہ میں آپ کی رحمت و کریمی سبقت لے گئی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اب ان کا نقاب الٹنا چاہتا تھا۔ جس کا طریقہ یہی تھا کہ آپ کچھ ٹھہر جاتے تو وہ خود ہی جانے سے انکار کر دیتے۔ لیکن آپ کی اجازت سے انہیں کچھ عرصہ کیلئے مزید کھل کھیلنے کا موقع مل گیا۔

---

(۱۵) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب السیر، باب ماجاء فی قتل الاساری والفداء، ۱۹۸۳ء، دار الفکر، بیروت، (۱۶۶۲)

(۱۶) ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ۱۹۹۸ء، احیاء التراث، بیروت، ۶۸/۸

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے غزوۂ بدر کے دن قیدیوں کا فدیہ چار سو مقرر کیا۔ (اسطرح قیدیوں کے بارے میں فیصلہ کرنے میں ایک سہولت کا اضافہ ہو گیا) جمہور علماء فرماتے ہیں کہ جنگی قیدیوں کے بارے میں خلیفہ وقت کو اختیار ہے چاہے تو قتل کر دے جیسا کہ بنی قریظہ کے ساتھ کیا گیا تھا۔ چاہے تو مال کے عوض رہا کر دے۔ جیسا کہ بدری قیدیوں کے ساتھ ہوا۔ چاہے تو قیدیوں کا اپنے قیدیوں سے تبادلہ کر لے۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام نے سلمہ بن اکوع کی قید میں موجود ماں بیٹی کے عوض مسلمانوں کے قیدی چھڑوائے۔ اور اگر امام چاہے تو قیدیوں کو غلام بنالے۔ (ایضا)

گویا کہ حضور علیہ السلام کا یہ اجتہادی فیصلہ امت مسلمہ کو ایک سہولت مہیا کرنے کی خاطر تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کو مشرکین کے قتل میں مسلمانوں کا زیادہ بھلا نظر آرہا تھا کہ کفر کی کمر ٹوٹ جاتی۔ اور آئندہ کیلئے جرأت نہ ہوتی۔ اس لیے اپنے رسول کے اجتہادی فیصلہ کو ایک گونہ برقرار رکھتے ہوئے ایک گونہ اس کی تنسیخ فرمادی۔

(۱۷) التوبۃ ۴۳/۹

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ جلد بازی سے فیصلہ نہ کریں۔ بلکہ کسی قدر تاخیر سے کام لیں اور ظاہر حالات سے دھوکا کھانے سے بچیں۔ خوب غور وخوض کریں تا کہ مومن ومنافق کا واضح پتہ چل جائے۔ پھر اس کے مطابق ان سے سلوک کریں کہ مؤمن کو قریب کریں۔ منافق کو دھتکار دیں۔ (۱۸)

آپ مزید لکھتے ہیں۔

اگر حضور نبی کریم ﷺ انہیں بیٹھے رہنے کی اجازت مرحمت نہ فرماتے تب بھی انہوں نے خود ہی جہاد سے انکار کر کے گھر بیٹھ جانا تھا۔ اس طرح ان کی منافقت نمایاں ہو جاتی اور مسلمان ان سے پرہیز کرتے۔ ان کی باتوں سے دھوکا نہ کھاتے۔ لیکن جب رسول کریم ﷺ نے خود ہی انہیں عدم شرکت کی اجازت دے دی۔ تو ان کا نفاق مخفی رہا اور یہ مصالح ختم ہو گئے۔ (۱۹)

۴۰۷ ذلت منافقین وتسلی مومنین

منافقین کے بے نقاب ہو جانے کے بعد بھی حضور علیہ السلام ان سے رواداری سے پیش آتے تھے۔ اس کی ایک مثال عبداللہ بن ابی کا مرتے وقت اپنے سچے مسلمان بیٹے کو حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں بھیج کر قمیص طلب کرنے کا واقعہ ہے۔ آپ نے فوراً قمیص عطا فرما دی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ نے عرض کیا آقا آپ اپنے دشمن پر اسقدر مہربانی فرما رہے ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ میری قمیص اسے تو نفع نہ دے گی لیکن ایک ہزار لوگ اسلام قبول کر لیں گے۔ تو جب اس کے حواریوں نے دیکھا کہ عمر بھر جس کے خلاف وہ منصوبے بناتا رہا اس کی قمیص میں فائدہ دیکھ رہا ہے۔ تو ایک ہزار آدمی راہ راست پر آ گئے۔ (۲۰)

اس کی نماز جنازہ پڑھانے کیلئے آپ جانے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پھر نہ جانے کیلئے عرض کیا۔ چونکہ قمیص دینے کی حکمت ان پر آشکار ہو چکی تھی۔ اس لیے اب پھر وہ کوئی معجزہ دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن اب کی بار حکمت کچھ اور تھی۔ اس لیے اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب سے حکم آیا کہ نہ تو آپ منافقین کی نماز جنازہ پڑھیں نہ ہی ان کی قبر پر تشریف لے جائیں۔ اس طرح عطا قمیص کے آپ کے اجتہادی فیصلہ کو برقرار رکھتے ہوئے اداء نماز جنازہ کے اجتہادی فیصلہ کو منسوخ کر دیا۔ اس میں کیا حکمت تھی۔ امام رازی لکھتے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو فرمایا۔ کہ منافقین کو کہہ دو کہ تم ہمارے ساتھ مل کر جہاد نہیں کر سکتے۔ تم ہرگز نہ آؤ۔ یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جب کسی شخص سے فریب ودھوکا کا صدور ہو۔ اور وہ اس دھوکہ بازی پر شدت سے قائم ہو۔ اور اس کے اسباب کی تلاش میں ہو۔ تو ایسے شخص سے قطع تعلق ضروری ہے۔ اور اس کی دوستی سے اجتناب بھی۔ تو جس آیت کریمہ میں حضور علیہ السلام کو اس کا نماز جنازہ پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ تو اس کا سبب بھی یہی ہے کہ جس قدر ہو سکے انہیں ذلیل ورسوا کیا جائے۔ (۲۱)

گویا کہ حکمت الٰہیہ یہ تھی کہ منافقین کو ہر ممکن طریقے سے ذلیل کیا جائے وہ کسی رعایت کے مستحق نہیں۔ کیونکہ وہ مار آستین ہیں کسی

(۱۸) رازی، فخر الدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۱۵/۷۵ (۱۹) ایضاً ۱۵/۷۹

(۲۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، باب سورۃ التوبۃ، (۴۳۹۳)

(۲۱) رازی، فخر الدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۱۵/۱۵۲

بھی لمحے جان لیوا ثابت ہو سکتے ہیں۔اس لیے قتل موذی قبل ایذاء والا فلسفہ اپنانا چاہئے۔

علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے مفہوم مخالف سے ایک نہایت عمدہ نکتہ پیش کیا ہے۔آپ لکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو منافقین کی نماز جنازہ پڑھنے اور استغفار کرنے کیلئے ان کی قبر پر کھڑا ہونے سے منع کیا ہے۔اس لیے یہ دونوں امور مومنوں کیلئے بہت بڑی قربت والے ہونگے۔ان میں بہت زیادہ اجر ہوگا۔جیسا کہ صحاح وغیرہ (۲۲) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔جو شخص نماز جنازہ تک میت کے ساتھ رہتا ہے اسے ایک قیراط اجر ملے گا۔جبکہ دفن ہونے تک ساتھ نبھانے والے شخص کو دو قیراط اجر ملے گا۔عرض کیا آقا قیراط کی مقدار کتنی ہے۔فرمایا سب سے چھوٹا قیراط احد کے برابر ہوگا۔اسی طرح قبر مؤمن پر استغفار کیلئے ابوداؤد (۲۳) نے حضرت عثمان کے غلام سے یہ روایت نقل کی ہے کہ دفن میت سے فراغت کے بعد آپ وہاں ٹھہر جاتے۔صحابہ کرام کو فرماتے کہ اپنے بھائی کیلئے استغفار کرو اور ثابت قدمی کی دعا مانگو۔کیونکہ اب اس سے سوال کئے جا رہے ہیں۔(۲۴)

معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کو منافق کی نماز جنازہ کی ادائیگی سے منع کرنے میں جہاں منافقوں کو ذلیل کرنا اور ان سے قطع تعلق کرنے کا اشارہ تھا۔وہیں مومنین کے لیے اس میں تسلی بھی تھی کہ سرکار مومنوں کے دلوں کو ضرور ٹھنڈا کریں گے۔

۴۰۸ آسان راہوں کی تلاش

حضور علیہ السلام سے جب کوئی کسی مسئلہ کا حل پوچھتا۔تو آپ اسے وحی الٰہی کے مطابق جواب ارشاد فرماتے۔لیکن اگر احکام الٰہیہ میں اس کا حل موجود نہ ہوتا۔تو آپ اجتہاد کے ذریعے اس کا فیصلہ فرماتے۔اس اجتہاد میں آپ عرب کے سابقہ دستور کو بھی مد نظر رکھتے۔اگر وہ من حیث المجموع،روح شریعت سے متصادم نہ ہوتا تو آپ اسی کو ہی برقرار رکھتے۔

ایک دفعہ ایک شخص آپ کی بارگاہ میں آیا اور اپنی بیوی کو زنا سے متہم کیا۔قرآنی حکم چونکہ موجود نہ تھا۔اس لیے آپ نے اپنے اجتہاد سے سابقہ عرف کی رعایت کرتے ہوئے یہ حکم سنایا کہ گواہ پیش کرو۔ورنہ کوڑے جھیلنے کیلئے تیار ہو جاؤ۔وہ شخص گواہوں کی عدم دستیابی کی وجہ سے بہت پریشان ہوا۔اور اپنی صداقت پر اڑا رہا۔یہاں تک کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کا ایک عمدہ حل نازل فرمایا۔(۲۵)

اس طرح سابقہ عرف اور حضور علیہ السلام کا اجتہاد منسوخ ہو گئے۔اور اسے اور اس کی بیوی کو چار چار قسمیں کھانے اور پانچویں بار غضب ولعنت الٰہی کی بد دعا دینے کیلئے بلایا گیا۔

حضور علیہ السلام کے اس اجتہادی فیصلہ کو منسوخ کرنے میں کیا حکمت تھی۔علامہ آلوسی تحریر کرتے ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ حکم نہ آتا تو خاوند پر حد قذف جاری ہوتی۔باوجودیکہ وہ بظاہر سچا بھی ہے۔کیونکہ وہ زوجہ کے حال کو بہتر جانتا ہے۔عام حالات میں وہ اس پر اتنی بڑی تہمت کیسے لگا سکتا ہے۔جس میں خود اس کی اپنی شرمندگی بھی شامل ہے۔اور جب اللہ تبارک وتعالیٰ نے یہ حکم ارشاد فرمادیا۔تو اس میں بھی کیسی حکمت رکھی۔کیونکہ اگر صرف مرد کی شہادات کو کافی سمجھ کر عورت پر حد زنا جاری کردی جاتی۔تو اس میں عورت کی

(۲۲) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الجنائز،باب فضل الصلوۃ علی الجنازۃ،(۲۲۳۵)

(۲۳) ابوداؤد،سلیمان بن اشعث السجستانی،سنن ابی داؤد،کتاب الجنائز،باب الاستغفار عند القبر،(۳۲۲۳)

(۲۴) ابن کثیر،ابوالفداء اسماعیل بن عمر،تفسیر القرآن العظیم،آیات ۸۴/۹

(۲۵) ابن ماجہ،ابوعبداللہ محمد بن یزید،سنن ابن ماجہ،کتاب الطلاق،باب اللعان،س۔ن،دار الحدیث،قاہرہ،(۲۱۴۵)

رعایت ولحاظ نہ تھا۔ اور اگر عورت کی شہادات کو کافی سمجھ کر مرد پر حد قذف کا فیصلہ کیا جاتا تو مرد نظرِ کرم سے محروم رہ جاتا۔ اس طرح حکمت الہیہ کا تقاضا پورا نہ ہوتا۔ اللہ کے فضل و رحمت کا اظہار نہ ہوتا۔ اس لیے ان دونوں کو شہادات کو کا موقع دے کر جبکہ ایک کا جھوٹا ہونا یقینی ہے۔ انہیں دنیاوی رسوائی سے بچایا ہے۔ اسی طرح بار بار کی شہادات میں یہ راز پنہاں ہے۔ کہ ان میں سے جو جھوٹا ہے وہ اللہ کے عذاب کو بڑا سمجھتے ہوئے دنیا کے عذاب سے جو جھوٹ موٹ خلاصی کر لی ہے۔ اپنے اس فعل سے توبہ کر لے۔ اس طرح اس کی عیب پوشی بھی ہوگئی۔ اور کسی بھی وقت دل پسیجنے کی صورت میں اسے تواب و رحیم ذات کی بارگاہ میں توبہ کرنے کیلئے وقت بھی مل گیا۔ (۲۶)

رازی نے اس حکمت کو یوں بیان کیا ہے۔

اس حکم میں اللہ کی طرف سے جو رحمت و نعمت موجود ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ کیونکہ لعان کا حکم دیکر مرد کو اس کا مقصد عطا فرما دیا جبکہ عورت کو ممکنہ سزا سے جو بعض اوقات جھوٹی قسموں کی وجہ سے بھی ہو سکتی تھی۔ اس سے بچا لیا۔ اور دونوں کو اپنی بارگاہ میں رجوع کرنے اور توبہ کرنے کیلئے مہلت دی۔ اور توبہ کرنے کی قدرت بھی عطا کی۔ اس لیے اسے اپنا فضل و رحمت شمار کیا ہے۔ (۲۷)

اسی فضل و رحمت کو ابن کثیر نے یوں بیان کیا ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کا بڑا لطف و مہربانی ہے کہ اس نے بندوں کو سابقہ تنگیوں سے نکالنے کیلئے آسان راہیں متعین کیں۔ اس طرح انہیں ان شدائد سے نجات ملی۔ اس لیے فرمایا کہ اگر تم پر اللہ تعالیٰ کا فضل و رحمت نہ ہوتا تو تم تنگی میں مبتلا ہوتے۔ اور بہت سے امور سرانجام دینے میں تمہیں مشکلات ہوتیں۔ اور اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرنے والا ہے۔ خواہ انہوں نے بہت سی جھوٹی قسمیں بھی کھائی ہوئی ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ کسی کام کا حکم دیتا ہے یا کسی کام سے منع فرماتا ہے تو اس میں بہت سی حکمتیں پوشیدہ ہوتی ہیں۔ (۲۸)

۴۰۹ اپنوں کا دل نہ ٹوٹنے پائے

ایک مرتبہ حضور نبی کریم ﷺ سرداران قریش کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ اس دوران ایک نابینا صحابی حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ حاضر ہوئے اور تعلیمات اسلامیہ کے طلبگار ہوئے۔ ایک طرف وہ غیر مسلم جن کے اسلام لانے کی امید ہے۔ اور انہیں سمجھانے کا اب موقع ملا ہے۔ دوسری جانب ایک ہدایت یافتہ شخص ہیں۔ جن کی رہنمائی بعد میں بھی کی جاسکتی ہے۔ اس لیے آپ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان پر توجہ دینے کی زیادہ ضرورت ہے۔ لیکن صحابی بھی بار بار اصرار کر رہے ہیں۔ جو آپ کو ناگوار گزرتا ہے۔ کفار کی جانب توجہ اور صحابی سے بے رخی آپ کے اجتہاد کا نتیجہ تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس اجتہادی نتیجہ کو پسند نہیں فرمایا۔ اور سورۂ عبس کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔ (۲۹) ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرما دیا ہے کہ آپ کا کام تبلیغ احکام ہے۔ عطاء ہدایت اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ اس لیے آپ ہدایت یافتہ کی جانب زیادہ توجہ فرمایا کریں۔

ان آیات کے ضمن میں علامہ قرطبی لکھتے ہیں۔

علماء کرام فرماتے ہیں کہ اگر ابن ام مکتوم کو حضور علیہ السلام کی مشغولیت کا علم تھا تو ان کی یہ دخل اندازی بے ادبی تھی۔ پھر بھی اللہ تعالیٰ نے

---

(۲۶) آلوسی، محمود بن عبداللہ حسینی، روح المعانی، س۔ن، دار احیاء التراث العربی، لبنان، ۱۸/۱۱۱

(۲۷) رازی، فخر الدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب ۲۳/۱۷۲

(۲۸) ابن کثیر، ابوالفدا اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، آیات ۲۲/۱۰

(۲۹) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب التفسیر، باب ومن سورۃ عبس، (۳۶۵۱)

اپنے محبوب کو حسن ادب سکھایا تا کہ اہل صفہ کے دل نہ ٹوٹ جائیں۔ اور تا کہ پتہ چل جائے کہ فقیر، غنی سے بہتر ہوتا ہے۔ مومن پر نظر کرم کرنا اگر چہ وہ فقیر ہو۔ ایک مالدار کافر کے ایمان کی امید ہوتے ہوئے بھی اس کی طرف توجہ کرنے سے بہتر ہے۔ اگر چہ کافر کی جانب یہ توجہ بھی مبنی بر مصلحت ہے۔(۳۰)

حضور علیہ السلام نے چونکہ امید ایمان کی بناء پر ایسا کیا تھا۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمادیا کہ ان سے ایمان کی امید رکھنے کی بجائے صاحب ایمان افراد کی ایمان افروزی کی کوشش کیجئے۔ یہ زیادہ بہتر ہے۔

ابن کثیر نے یہاں ایک اور نکتہ بیان کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو یہ حکم دیا ہے کہ راہ ہدایت کی رہنمائی اور ضلالت سے بچاؤ کی تعلیمات میں کسی فرد یا افراد کو مخصوص نہ فرمائیں۔ بلکہ اس سلسلہ میں، شریف و ضعیف محتاج و مالدار، سردار و غلام، مرد و عورتیں اور چھوٹے بڑوں پر یکساں توجہ دیں۔ باقی رہا ہدایت عطا فرمانا۔ تو یہ اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ اس کی حکمت کا جو تقاضا ہوتا ہے وہی پورا ہوتا ہے۔(۳۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سرکار رسالتمآب ﷺ نے انذار میں جو عدم مساوات برتی تھی۔ اس کی بناء پر ایسا ہوا۔ لیکن یہ توجیہ اتنی زیادہ قرین قیاس نہیں۔ کیونکہ جس شخص کو انذار کی زیادہ ضرورت ہوگی اس پر توجہ بھی زیادہ دی جائے گی۔ خواہ وہ بندۂ مؤمن ہو جو انذار کا طلبگار ہو یا پھر منکر جس کو دلائل سے حق کی جانب مائل کرنے کی ضرورت ہو۔ اسی لیے زیادہ تر مفسرین نے فقیر و غنی کے فرق کو سبب قرار دیا ہے۔

جیسا کہ امام رازی لکھتے ہیں۔

اس واقعہ سے بظاہر یہ وہم ذہن میں آتا ہے کہ آپ نے مالداروں کو فقیروں پر ترجیح دی جس سے فقراء کا دل بھی ٹوٹ سکتا ہے۔ اس لیے ایسے حسن تادیب سے خطاب فرمایا۔ جیسے ایک اور مقام پر فرمایا کہ جو لوگ صبح و شام اپنے پروردگار کا نام الاپتے رہتے ہیں۔ انہیں خود سے دور نہ کیجئے۔ یہ حسن ادب کا انداز ہے کہ کہیں کبھی ایسا واقع نہ ہو جائے۔ تو یہاں بھی ایسے ہی احتمال کی بناء پر یہ حکم صادر فرمایا۔ یا اس کی دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے۔ کہ سرداران قریش کی آپ کے ساتھ قرابتداری، ان کا دنیاوی منصب اور عوام میں ان کی قدر و منزلت کی بناء پر آپ ان کی جانب گویا کہ مائل ہو رہے ہیں۔ اور ایک نابینا سے جو آپ کا رشتہ دار نہیں، دنیاوی اعتبار سے بلند مرتبہ نہیں۔ اس لیے شاید آپ اس سے اعراض فرما رہے ہیں۔ اس صورت میں اس تادیب کا مقصد اس داعیہ کو ختم کرنا ہے۔(۳۲)

کہ آپ کے منصب رفیع کے یہ شایان شان نہیں کہ آپ کسی کی دنیاوی سج دھج و رعب داب سے متاثر ہو جائیں۔ اور ہدایت یافتہ لوگوں سے بے رخی برتیں۔

۴۰۱۰ معصوم زندگی ہی مثالی زندگی ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ کا معمول مبارک یہ تھا کہ نماز عصر کے بعد ازواج مطہرات کے ہاں تشریف لے جاتے۔ ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو کسی نے شہد بھیجا۔ چونکہ رسالتمآب ﷺ کو شہد بہت پسند تھا۔ اس لیے وہ وقت ملاقات کو لمبا کرنے کی خاطر شہد پیش کر دیتیں۔ سرکار کا قیام وہاں لمبا ہو جاتا۔ یہ بات حضرت عائشہ صدیقہ و حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما کو ناگوار گزری۔ انہوں نے ایک منصوبہ بنایا۔

---

(۳۰) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن ۲۱۳/۱۹ (۳۱) ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ۵۲۵/۴

(۳۲) رازی، فخرالدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۵۵/۳۱

جس کی بناء پر حضور علیہ السلام نے شہد کے استعمال کو اپنے لیے ممنوع قرار دے دیا۔(۳۳)

یہ آپ کا اجتہادی فیصلہ تھا لیکن دوررس نتائج کا حامل تھا۔اس لیے اللہ تعالی نے اس کی تنسیخ نازل کر کے فرمایا کہ آپ نے اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو خود پر حرام کیوں کیا۔

اس تنسیخ میں جو حکمتیں تھیں۔انہیں مودودی صاحب نے نہایت عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ان کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

چونکہ آپ کی حیثیت ایک عام آدمی کی نہیں بلکہ اللہ کے رسول کی تھی اور آپ کے کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے سے یہ خطرہ پیدا ہو سکتا تھا کہ امت بھی اس شئے کو حرام یا کم از کم مکروہ سمجھنے لگے۔یا امت کے افراد یہ خیال کرنے لگیں کہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔اس لیے اللہ تعالی نے آپ کے اس فعل پر گرفت فرمائی اور آپ کو اس تحریم سے باز رکھا۔

اس سے یہ بات بھی عیاں کر دی کہ حلال و حرام کی حدود مقرر کرنے کا اختیار اللہ کے پاس ہے۔اللہ کا نبی صرف وحی خفی یا جلی کے ذریعے ایسا کر سکتا ہے۔اسی طرح ان آیات نے نبی کے نازک مقام کی نشاندہی فرمادی۔کیونکہ آپ کے اسوۂ حسنہ کو قابل تقلید بنایا گیا ہے۔جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں ذرہ بھر ایسی چیز شامل نہ ہو جو منشاء الٰہی سے مطابقت نہ رکھتی ہو۔اسی طرح آپ کے فعل کی تنسیخ کا قرآن پاک میں تذکرہ کرنا۔اس سے یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ سرکار رسالتمآب کی جس قدر زندگی ہم تک پہنچی وہ واقعی قابل تقلید ہے۔اگر اس میں مرضی الٰہی کی مطابقت والا کوئی پہلو نہ تھا تو اسے خارج کر دیا گیا ہے۔اس لیے ہم پورے اعتماد کے ساتھ آپ سے ہدایت و رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔(۳۴)

۴۰۱۱ رواج کی اصلاح

عرب میں یہ دستور تھا کہ اگر میاں بیوی کی کسی بات پر لڑائی ہو جاتی۔تو شوہر غصے میں کہتا کہ تو میرے لئے ایسے ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔اس کو ظہار کہا جاتا تھا۔اس کا مقصد طلاق تھا۔عورت کو اپنے اوپر حرام کرنا تھا۔ایک دفعہ حضرت اوس بن صامت نے اپنی بیوی کو یہی الفاظ کہے۔وہ پریشان ہو کر حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہوئی کہ میرا اور میرے بچوں کا کیا بنے گا۔چونکہ زمانہ اسلام میں یہ پہلا واقعہ تھا۔اس لیے اس بارے میں وحی موجود نہ تھی۔اس لیے سابقہ رواج کو مدنظر رکھتے ہوئے حضور علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے یہ فیصلہ فرمایا کہ تو اس پر حرام ہو گئی ہے۔وہ عورت بار بار اللہ کی بارگاہ میں التجاء کرتی رہی۔تو آخر کار سورۂ مجادلہ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔(۳۵)

اس حکم نے پہلے رواج کو منسوخ کر دیا۔ظہار کو طلاق قرار نہیں دیا۔بلکہ سخت قسم کا کفارہ رکھ کر اس سے نجات کی صورت بتادی۔اس تنسیخ میں کیا حکمت پنہاں تھی۔اسے مودودی صاحب نے یوں بیان کیا ہے۔

ظہار کا یہ قانون عرب جاہلیت کے اس رواج کو منسوخ کرتا ہے جس کی رو سے یہ فعل نکاح کے رشتے کو توڑ دیتا تھا۔اور عورت شوہر کیلئے ابدا حرام ہو جاتی تھی۔اس طرح یہ قانون ان تمام قوانین اور رواجوں کو منسوخ کر دیتا ہے جو ظہار کو بے معنی اور بے اثر سمجھتے ہوں۔ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اسلامی قانون نے اس معاملہ میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ تین بنیادوں پر قائم ہے۔ایک یہ کہ ظہار سے نکاح نہیں ٹوٹتا بلکہ عورت بدستور شوہر کی بیوی رہتی ہے۔دوسرے یہ کہ ظہار سے عورت وقتی طور پر شوہر کیلئے حرام ہو جاتی ہے۔تیسرے یہ کہ یہ حرمت اس

(۳۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب لم تحرم ما احل اللہ، (۵۲۶۷)

(۳۴) مودودی، ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، ۲۰۰۱ء، معارف اسلامی، لاہور، ۱۵/۶

(۳۵) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب الظہار، (۲۲۱۶)

وقت تک باقی رہتی ہے جب تک شوہر کفارادانہ کردے۔(۳۶)

گویا کہ اللہ تعالیٰ نے رواج جاہلیت کو مستقبل کیلئے نقصان دہ سمجھتے ہوئے اسے منسوخ بھی کیا۔اور ساتھ ہی ظہار کی شدت بھی برقرار رکھی۔سخت سزا تجویز کی تاکہ لوگ اسے کھلونا نہ بنالیں۔لیکن ساتھ ہی اس سختی میں انسان کی اصلاح کو مدنظر رکھا۔

اس سزا کی حکمت کو مودودی صاحب نے بدیں الفاظ بیان کیا ہے۔

سب سے بڑی مہربانی یہ کی کہ سزا کسی ضرب یا قید کی شکل میں نہیں۔ بلکہ چند ایسی عبادات اور نیکیوں کی شکل میں تجویز کی جو تمہارے نفس کی اصلاح کرنے والی اور تمہارے معاشرے میں بھلائی پھیلانے والی ہیں۔(۳۷)

گویا کہ ایسی سزا تجویز کی جو کہ انفرادی واجتماعی دو بھلائیوں میں ممد ومعاون ہے۔

یہ تھیں وہ چند حکمتیں جو حضور علیہ السلام کے اجتہاد کو منسوخ کرنے میں پیش نظر تھیں۔مقصد چونکہ اصلاح معاشرہ تھا۔اور قیامت تک کیلئے ایک مثالی معاشرہ کا قیام تھا۔اس لیے حکیم ذات نے جب بھی حکمت دیکھی۔حکم نازل فرمادیا۔خواہ وہ نیا حکم ہوتا یا پہلے کی تنسیخ۔

---

(۳۶) مودودی،ابوالاعلیٰ،تفہیم القرآن،۳۴۵/۵ (۳۷) ایضاً ۳۴۱/۵

فصل پنجم

اجتہاد نبوی کا اسلوب اور اس کے اسباب واثرات

حضور نبی کریم ﷺ اللہ تعالی کے فرستادہ تھے۔ وحی آپ پر نازل ہوتی تھی جس سے احکام الٰہیہ ومنشاء الٰہی کا پتہ چلتا رہتا تھا۔ آپ نازل شدہ احکام لوگوں تک پہنچا دیتے تھے۔ مجمل احکام کی تبیین اپنے قول وعمل سے کرتے۔ اور کسی حکم کی صحیح ادائیگی کیلئے ضروری شرائط وارکان کی وضاحت بھی کر دیتے۔

گزشتہ فصل کی کثیر امثلہ سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ آپ وحی کے ساتھ ساتھ اجتہاد سے بھی کام لیتے تھے۔ یہی آپ کے منصب ختم نبوت کا اقتضاء بھی تھا۔ کہ آپ امت کیلئے ایسا طریقہ چھوڑ کر جائیں کہ جسے اپنانے سے آنے والی نسلیں تغیرات زمانہ کے باوجود اسوۂ حسنہ کی پیروی سے محروم نہ رہ جائیں۔ حالات وظروف کی تبدیلی لابدی امر ہے۔ اور ہر تبدیلی میں جادۂ مستقیم پر استقامت بھی ضروری۔ جبکہ ان دونوں ضروریات پر عمل پیرا ہونا تبھی ممکن تھا کہ شارح قرآن خود ہی کسی ایسے طریق کی نشاندہی فرما دیں۔ جس کو اپنانا سہل بھی ہو اور صراط مستقیم پر عمل پیرا رہنے میں ممد ومعاون بھی۔

اس لیے حضور نبی کریم ﷺ نے احکام الٰہیہ کی تشریح وتوضیح اپنے اجتہاد سے کی۔ ایسا کرتے ہوئے آپ نے مختلف اسالیب اپنائے۔ کئی مواقع پر قیاس سے کام لیا۔ بہت دفعہ مصلحت عامہ کے پیش نظر جلب منفعت یا دفع مضرت کی خاطر صادر شدہ احکام کی اپنے اجتہاد سے توضیح کی۔ یا نئے احکام صادر فرمائے۔ چونکہ کتاب الٰہی میں عموماً اصول وکلیات بیان کر دیئے گئے ہیں۔ یا پھر بعض مجمل احکام کی ادائیگی ضروری قرار دی گئی ہے۔ ایسی صورتوں میں ان احکام کے مواقع، ان کی ادائیگی کی شرائط، ان میں رخصت وعزیمت وغیرہ کی توضیح آپ نے اپنے اجتہاد سے کی۔

حضور نبی کریم ﷺ چونکہ کتاب وحکمت کی تعلیم اور اس کے ذریعہ تزکیہ نفوس پر مامور تھے۔ اس لیے آپ کے اجتہاد میں یہ بات بھی نظر آتی ہے کہ شریعت اسلامیہ کی مجموعی حیثیت اور مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی بہت سارے قواعد بیان کیے۔ ایسے ہی بہت سارے معاملات میں آپ نے اپنے خصوصی اختیارات بھی استعمال فرمائے۔

اس فصل میں آپ کے اجتہاد کی انہی خصوصیات واسالیب کو زیر بحث لانا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی دیکھنا ہے کہ آپ نے اجتہاد کا یہ اسلوب کیوں اختیار کیا۔ اور بعد میں آنے والوں پر اس کے اثرات کیا مرتب ہوئے۔ تا کہ یہ عیاں ہو جائے کہ ائمہ مقتدا وعلماء حقہ نے ہمیشہ اسوۂ رسول کی پیروی کرتے ہوئے احکام کی تبیین فرمائی۔ اور ان کی تشریح وتعبیر میں اگر اختلاف نمودار ہوا تو اس کا مبنی ان کی خواہشات ہرگز نہ تھیں۔ بلکہ اس کے ایسے اسباب تھے جن کی جڑیں شجر رسالت سے پیوست تھیں۔

حضور نبی کریم ﷺ کے اجتہادات پر غور کرنے سے درج ذیل خصوصیات نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔

۵۰۱ قیاس

آپ نے اجتہاد میں قیاس سے بہت کام لیا مثلاً

سرخسی کہتے ہیں کہ جب قبیلہ خثعم کی عورت نے آنحضرت ﷺ سے حج بدل کے متعلق دریافت کیا۔ تو آپ نے دنیاوی دین پر قیاس

کرتے ہوئے اسے صحیح قرار دیا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روزہ دار کے بوسہ لینے کے متعلق پوچھا۔ تو آپ نے پانی سے کلی کر کے اسے ڈال دینے پر قیاس کیا۔ بنی ہاشم پر صدقہ کے حرام ہونے کو منہ سے ڈالے ہوئے پانی پر قیاس کیا۔ اسی طرح اپنی بیوی سے مجامعت پر ثواب ملنے کو عدم محل میں زنا کی صورت میں گناہ ہونے پر قیاس کیا۔ اور آپ کے یہ تمام قیاسات بطریق اجتہاد تھے۔(۱)

تمتع بضع والی حدیث پر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تبصرہ کیا ہے۔

صحابہ کرام پر تمتع بضع پر حصول ثواب اس لئے مخفی رہا۔ کہ انہیں علم تھا کہ اعمال کی مناسبت سے ہی اس پر جزا و ثواب مرتب ہوتا ہے۔ جس کی معقول توجیہ بھی ممکن ہوتی ہے۔ ورنہ ان کے پوچھنے اور سرکار کے جواب دینے کی کوئی خاص وجہ نہ تھی۔(۲)

یہی عقلی توجیہ قیاس ہے۔ گویا کہ صحابہ کرام کے نزدیک بھی احکام کے اجراء میں قیاس کا دخل ہوتا ہے۔ اس لیے خلاف قیاس حکم پر وہ ضرور ''انظرنا'' کے پیکر بن جاتے۔

۵۰۲ مصلحت عامہ

مصلحت عامہ کو بہت سارے احکام میں پیش نظر رکھا۔ جیسے حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے ان **رسول اللہ ﷺ قال لها الم تری ان قومک لما بنوا الکعبة اقتصروا علی قواعد ابراهیم فقلت یا رسول الله الا تردها علی قواعد ابراهیم قال لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت**(۳)

کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ایک دفعہ انہیں فرمایا۔ عائشہ! تجھے معلوم ہے کہ تعمیر کعبہ کے وقت تیری قوم نے بناء ابراہیمی میں کمی کر دی تھی۔ آپ نے عرض کیا۔ تو کیا آپ اسے دوبارہ ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر نہیں کر لیتے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ نئے نئے کفر سے تائب نہ ہوئے ہوتے تو میں ضرور ایسا کرتا۔

حضور علیہ السلام کی یہ خواہش اپنی رائے و اجتہاد پر مبنی تھی۔ اگر وحی ہی ہوتی تو آپ ہرگز اندیشہ کا شکار نہ ہوتے۔ لیکن آپ نے نقض امن اور فتنہ کے اندیشہ کے پیش نظر یہ اجتہاد کیا کہ بناء کعبہ کو برقرار رکھنا ہی مصلحت عامہ کے مفاد میں ہے۔ اس لیے دوبارہ تعمیر نہ کیا۔ مصلحت عامہ کا اقتضاء یہ بھی ہے کہ افراد انسانی کو ان کی عقل کے مطابق ہی مکلف بنایا جائے۔ تو حضور علیہ السلام نے احکام الٰہیہ کی تشریح میں اس مصلحت کو بھی پیش نظر رکھا۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

حضور علیہ السلام نے ایک سیاہ فام لونڈی کے مؤمنہ ہونے کی تصدیق کر دی۔ جب اس سے پوچھا کہ اللہ کہاں ہے تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کر دیا۔ کیونکہ اس کی عقل و فکر کے مطابق ایسا ہی تھا۔ ورنہ اللہ تعالیٰ تو جہات سے پاک ہے۔ اسی طرح استقبال قبلہ و اوقات نماز وغیرہ کیلئے افراد انسانی کو ہیئت و ہندسہ پڑھنے کا مکلف نہیں بنایا۔ بلکہ فرمایا کہ مشرق و مغرب کے درمیان سارا قبلہ ہے۔ جبکہ منہ کعبہ کی جانب ہو۔ اسی طرح حج و عید کے متعلق فرمایا کہ یوم حج وہی ہے جس دن تم حج کرتے ہوئے۔ اور یوم عید وہی ہے جس دن تم عید مناتے ہو۔(۴)

---

(۱) سرخسی، محمد بن احمد، اصول سرخسی، ۱۹۸۱ء، المعارف النعمانیہ، لاہور، ۲/۹۳

(۲) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۲۰۰۱ء، ۱/۱۱۳

(۳) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب فضل مکۃ و بنیانھا، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۲۲۴۰)

(۴) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۳

یعنی ان کی ادائیگی کرنے کی خاطر خود کو زیادہ تعمق میں ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ جس قدر تمہاری عقل وفکر کی رسائی ہے۔ تمہارے لئے اسی قدر ہی عمل پیرا ہونا ضروری ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔

۵۰۳ یسر

یسر یعنی سہولت دینی احکام کی بنیاد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے **لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا**(۵) فرما کر اس کو ابدی قانون بنا دیا۔ حضور نبی کریم ﷺ کا طریقہ مبارکہ بھی یہی تھا کہ جب کسی صحابی کو تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں کسی علاقے میں بھیجتے تو فرماتے کہ وہاں کے لوگوں کو خوشخبریاں سنانا ہیں ڈرانا نہیں۔ ان کے لیے سہولتیں پیدا کرنا ہیں مشکلات میں نہیں ڈالنا۔ ہم آہنگی اختیار کرنا ہے۔ اختلاف میں نہ پڑنا۔(۶) بعض اوقات تو ارکان اسلام کی بھی بتدریج تعلیم دینے کا حکم دیا۔ تا کہ لوگوں کیلئے عمل پیرا ہونا آسان ہو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تمام احکام پر عمل پیرا ہونے کو مشکل سمجھتے ہوئے اسلام سے ہی متنفر ہو جائیں۔ اسی طرح جن صحابہ کرام کے دلوں میں ایمان راسخ ہو چکا تھا۔ انہیں بھی بہت سارے احکام کا محض اس لیے مکلف نہ بنایا کہ وہ مشقت میں پڑ جائیں گے۔ جیسے ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم، نماز عشاء کو تاخیر سے ادا کرنا اور نماز تراویح کی با جماعت ادائیگی۔ ان تمام امور میں چونکہ امت کی مشقت آپ کو نظر آ رہی تھی اس لیے آپ نے اپنے اجتہاد سے اسے بھانپتے ہوئے ان احکام کا انہیں مکلف نہ بنایا۔ اسی طرح احکام الہیہ کا بتدریج کسی چیز کو واجب یا حرام قرار دینا بھی یسر کے پیش نظر تھا۔ بلکہ مکی دور میں صرف عقائد تک محدود رہنا اور مدنی دور میں حلال وحرام کا بیان بھی یسر کے پیش نظر تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔

انما انزل اول ما نزل منه سور من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل اول شیء لاتشربوا الخمر لقالوا لاندع الخمر ابدا ولو نزل لاتزنوا لقالوا لاندع الزنا ابدا(۷)

قرآن کریم کی سب سے پہلے وہ سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت دوزخ کا تذکرہ ہے۔ حتیٰ کہ جب اسلام لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو گیا تو پھر حلال وحرام کے احکام نازل ہوئے۔ اور اگر ابتداء ہی میں حکم آ جاتا۔ کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہہ سکتے تھے کہ ہم شراب بالکل نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر کہا جاتا کہ زنا نہ کرو تو وہ کہہ دیتے کہ ہم کبھی بھی زنا ترک نہیں کریں گے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام نے ایسے تاجر کو دعا دی ہے جو خرید وفروخت کرتے وقت لوگوں کی سہولت کو مدنظر رکھتا ہے۔ بیع سلم کا جواز بھی یسر کی وجہ سے تھا۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قدم النبی ﷺ المدينه وهم يسلفون بالتمر لسنتين والثلاث فقال من اسلف فی شیء ففی كيل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم(۸)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب حضور علیہ السلام ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو لوگ دو یا تین سال تک کیلئے بیع سلم کیا کرتے تھے۔ آپ نے اسے جائز رکھتے ہوئے صرف یہ شرط رکھی کہ اس میں ناپ تول اور مدت مقرر ہونی چاہئے۔

(۵) البقرہ ۲: ۲۸۵
(۶) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد والسیر، باب فی الامر بالتیسیر، س۔ن، احیاء التراث، بیروت، (۴۶۲۳)
(۷) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۱۲
(۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب السلم، باب السلم فی وزن معلوم، (۲۲۴۰)

۵۰۴ نئے احکام کا استنباط

قرآنی اصول وکلیات کی روشنی میں اس زمانہ میں مروج بہت سے معاملات میں جواز یا عدم جواز کا حکم لگایا۔ مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے۔

یاایھا الذین امنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارۃ عن تراض منکم (۹)

اس آیت کریمہ میں باطل طریقہ سے کسی کا مال نہ کھانے کا سلبی قانون جبکہ باہمی رضامندی سے تجارت کا ایجابی قانون بیان کیا گیا ہے۔ باہمی خرید وفروخت میں ان دونوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ بعض اوقات ایک شخص مجبوراً کسی سودے پر رضامندی کا اظہار کر دیتا ہے حالانکہ اس میں واضح دھوکا نظر آ رہا ہوتا ہے۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے عرب معاشرہ میں رائج ان تمام بیوع کو ناجائز قرار دے دیا۔ جن میں دھوکا پایا جاتا تھا اگرچہ معاملہ فریقین کی باہمی رضامندی سے ہی ہوتا تھا۔ یوں حضور نبی کریم ﷺ نے مزابنہ، محاقلہ، ملامسہ اور بیع غرر سے منع فرما دیا۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے مزابنہ ومحاقلہ سے منع فرمایا۔ مزابنہ کا مطلب یہ ہے کہ کھجور کے خوشوں میں موجود کھجوروں کے عوض پھل خریدنا۔ اور محاقلہ کا مطلب اناج کے عوض زمین کرائے پر دینا۔ حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں۔ کہ ہر وہ چیز جس کی ناپ تول وعدد وغیرہ معلوم نہ ہو اسے معین ناپ تول وعدد والی اشیاء کے عوض اندازہ سے بیچنا منابذہ کہلاتا ہے۔(۱۰)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع ملامسہ ومنابذہ سے منع کیا ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں ملامسہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا پکڑا ہوا ہو۔ اسے نہ تو پھیلائے اور نہ ہی اس کے اندر موجود چیز کے بارے میں بتائے۔ یا کوئی شخص ایسی چیز خریدے یہ ملامسہ ہے۔ اور منابذہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کی جانب کپڑا پھینکے دوسرا پہلے کی جانب۔ پھر دونوں کہیں کہ یہ ایک دوسری کا بدل ہیں۔(۱۱)

حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے بیع غرر سے منع فرمایا۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ غرر ومخاطرہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کا جانور یا غلام بھاگ جائے اور اس کی قیمت مثلاً پچاس دینار ہوں۔ ایک دوسرا شخص اسے کہے کہ وہ بیس دینار کے عوض تیرا ہوا۔ اگر تو اس نے پا لیا تو بیچنے والے کو تیس دینار کا نقصان ہوا۔ اگر نہ پا سکا تو اسے بیس دینار کی ادائیگی کرنا پڑے گی۔ چونکہ ان تمام صورتوں میں دھوکا پایا جاتا ہے اس لیے حضور نبی کریم ﷺ نے اس قرآنی کلیہ کی روشنی میں انہیں ناجائز قرار دیا۔(۱۲)

۵۰۵ رخصت

یسر چونکہ ہر حکم شرعی میں پیش نظر ہوتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شرعی احکام میں بہت ساری رخصتیں بھی موجود ہوں۔ حتیٰ کہ خوف دشمن کی بناء پر کلمۂ کفر زبان پر لانے کی رخصت ہے۔ حالت اضطرار میں حرام اشیاء تناول کرنے کی رخصت بلکہ وجوب آ جاتا ہے۔ اسی طرح ارکان اسلام پر غور کیا جائے تو ہر رکن میں یسر ورخصت موجود ہے۔ مسافر کیلئے روزہ رکھنے اور نماز قصر کی رخصت ہے۔ ایسے ہی بیمار کو تیمم کی رخصت حاصل ہے۔ یہ تمام احکام قرآن مجید میں موجود ہیں لیکن ان کی کیفیت ومواقع کی تعیین حضور علیہ السلام نے اپنے اجتہاد سے کی۔

(۹) النساء۴:۲۹ (۱۰) مالک، مالک بن انس، مؤطا، کتاب البیوع باب بیع الملامسہ والمنابذۃ ۱۹۸۹ء، دار الفکر بیروت، ۲/۶۶۶

(۱۱) ایضاً، باب بیع الغرر، ۲/۶۶۶ (۱۲) ایضاً، باب ما یکرہ من بیع التمر، ۲/۶۴۴

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا۔ کہنے لگا کہ میں جنبی ہو گیا لیکن پانی نہ پایا اب کیا کروں۔ یہ سن کر حضرت عمار بن یاسر نے حضرت عمر کو یاد دلایا۔ کہ ایک دفعہ آپ اور میرے ساتھ بھی ایسا ہوا تھا۔ آپ نے نماز نہ پڑھی تھی جبکہ میں نے مٹی میں لوٹ پوٹ ہو کر تیمم جنابت کر کے نماز پڑھ لی تھی۔ جب یہ واقعہ ہم نے حضور علیہ السلام کے گوش گزار کیا تو آپ نے فرمایا تھا۔ **انما کان یکفیک ھکذا فضرب النبی ﷺ بکفیه الارض ونفخ فیھما ثم مسح بھما وجھه وکفیه** (۱۳)

کہ تمہارے لیے اسی قدر کافی تھا کہ دونوں ہاتھ زمین پر مار کر اسے جھاڑ کر چہرے اور ہتھیلیوں پر مل دیتے (سرکار نے ایسا کر کے دکھایا)

اس طرح حضور علیہ السلام نے تیمم جنابت و وضو کی کیفیت کو بیان فرمادیا۔ ایک اور روایت میں ہے۔ **ان عمرو بن العاص اجنب فی لیلة باردة فتیمم وتلا ولاتقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما فذکر للنبی ﷺ فلم یعنف** (۱۴)

کہ حضرت عمرو بن عاص ایک ٹھنڈی رات میں جنبی ہو گئے۔ غسل کی بجائے تیمم کیا۔ اور یہ آیت کریمہ بطور استدلال پڑھی کہ اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے لیے بہت رحیم ہے۔ حضور علیہ السلام کو اس واقعہ کی اطلاع دی گئی تو آپ نے ناپسندیدگی کا اظہار نہ فرمایا۔ گویا کہ حضور علیہ السلام نے اپنے سکوت سے اس کے جواز کی سند عطا فرمادی۔ یوں محل تیمم میں ایک رخصت میسر آ گئی۔

نماز قصر کے متعلق حضرت یعلی بن امیہ فرماتے ہیں

کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ کے سامنے نماز قصر والی آیت پڑھی۔ جس میں ہے کہ کافروں کا خوف ہو تو نماز قصر کر لیا کرو۔ میں نے عرض کیا اب تو امن ہے پھر قصر کیوں۔ آپ نے جواب دیا مجھے بھی ایسے ہی تعجب ہوا تھا۔ رسول کریم ﷺ سے عرض کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہارے لیے صدقہ ہے۔ اسے قبول کرو۔ (۱۵)

اس طرح حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمایا کہ فرمان الٰہی میں جو خوف دشمن کا تذکرہ ہے۔ وہ واقعاتی ہے کہ اس زمانہ میں سفر میں یہ عارضہ لاحق رہتا تھا۔ ورنہ درحقیقت محل قصر محض سفر ہے۔ اس لیے جہاں سفر ہو گا وہاں جواز قصر بھی ہو گا۔ ایک اور حدیث پاک میں قصر نماز کا موقع یوں بیان کر دیا ہے۔

سمعت انسا یقول خرجنا مع النبی ﷺ من المدینة الی مکة فکان یصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الی المدینة قلت اقمتم بمکة شیئا قال اقمنا بھا عشرا (۱۶)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور علیہ السلام کے ساتھ مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کی طرف نکلے۔ تو ہم مدینہ شریف واپسی تک دو دو رکعت ہی پڑھتے رہے۔ آپ سے پوچھا گیا کہ کیا مکہ میں کچھ ٹھہرے تھے؟ آپ نے کہا ہاں دس دن ٹھہرے تھے۔

اس حدیث میں سفر شرعی اور جواز قصر کیلئے مطلوبہ ایام وغیرہ پر روشنی پڑتی ہے۔

---

(۱۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التیمم، باب التیمم ھل ینفخ فیھما، (۳۳۸)
(۱۴) ایضا، باب اذا خاف الجنب علی نفسه المرض، (۳۴۳)
(۱۵) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب صلاۃ المسافرین، (۱۶۰۵)
(۱۶) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب تقصیر الصلاۃ، (۱۰۸۱)

۵۰۶ شرائط و قیود کا تقرر

حکام الٰہیہ پر ان کی روح کے مطابق عمل پیرا ہونے کیلئے ضروری شرائط و قیود مقرر کیں۔ بالفاظ دیگر قرآن مجید میں بیان کردہ احکام پر کماحقہ عمل پیرا ہونے کیلئے شرائط و ارکان کی تعیین کر دی۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

ان الشارع امر بانواع البر من الوضوء والغسل والصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها ولم يتركها مفوضة الى عقولهم بل ضبطها بالاركان والشروط والآداب ونحوها (۱۷)

شارع نے بہت سارے نیکی کے امور مثلاً وضو، غسل، نماز، زکوۃ و روزہ اور حج وغیرہ کا حکم دیا۔ لیکن ان کی ادائیگی کا طریقہ انسانی عقول پر نہیں چھوڑا۔ بلکہ ضروری ارکان و شرائط اور آداب وغیرہ کو خود ہی باقاعدہ بیان فرمایا۔

ضبط و تعیین کے باوجود بھی مجتہدین کیلئے اس میں کیا حصہ رکھا۔ اس بارے میں آپ لکھتے ہیں۔ **ثم لم يضبط الاركان و الشروط و الآدب كثير ضبط بل تركها مفوضة الى عقولهم والى ما يفهمونه من ذالك الالفاظ وما يعتا دونه فى ذلك الباب فبين مثلاً انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولم يبين مخارج الحروف التى تتوقف عليها صحة قراءة الفاتحة و تشديدا تها. وحر كا تها و سكنا تها و بين ان استقبال القبلة شرط فى الصلاة ولم يبين قانونا تعرف به استقبا لها و بين ان نصاب الزكاة ماتا درهم ولم يبين ان الدرهم ما وزنه و حيث سئل عن مثل ذلك لم يزد على ما عندهم ولم يا تهم بمالايجدونه فى عاداتهم (۱۸)**

زکوۃ کا نصاب و شرائط حج کے ارکان اور ضروریات روزہ کی وضاحت فرمائی۔ مثلاً زکوۃ کے بارے میں فرمایا۔ **ليس فيما دون خمس اواق صدقة و ليس فيما دون خمس ذودصدقة وليس فيما دون خمس اوسق صدقة (۱۹)**

پانچ اوقیہ (دوسو درہم) سے کم چاندی پر زکوۃ نہیں۔ پانچ سے کم اونٹوں پر زکوۃ نہیں۔ پانچ وسق سے کم غلہ پر بھی زکوۃ نہیں۔

آل رسول پر صدقہ کی حرمت یوں بیان فرمادی۔ **اخذ الحسن بن على رضى الله تمرة من تمر الصدقةفجعلها فى فيه فقال النبى ﷺ كخ كخ ليطر حها ثم قال اماشعرت انا لانا كل الصدقة. (۲۰)**

ایک مرتبہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے صدقہ کی گئی کھجوروں میں سے ایک اپنے منہ میں ڈال لی۔ تو حضور علیہ السلام نے فوراً کخ کخ کہا تا کہ وہ نکال دے۔ پھر فرمایا کیا تجھے اس بات کا شعور نہیں کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے۔ اس حدیث پاک کے ساتھ ایک اور حدیث کا تذکرہ بھی مناسب و ثمر بار ہوگا۔

عن انس رضى الله ان النبى ﷺ اتى بلحم تصدق به على بريرة فقال هو عليها صدقة و هولنا هدية(۲۱)

ایک دفعہ حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں ایسا گوشت پیش کیا گیا جو آزاد شدہ لونڈی حضرت بریرہ پر صدقہ کیا گیا تھا۔ تو آپ نے فرمایا کہ یہ گوشت اس کے لیے صدقہ ہے۔ جبکہ ہمارے لیے بریرہ کی طرف سے ہدیہ ہوگا۔

(۱۷) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ ۱۱۲/۱ (۱۸) ایضاً، ۱۱۲/۱

(۱۹) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الزکوۃ، باب ما ادی زکوتہ، (۱۴۰۵)

(۲۰) ایضاً، باب ما یذکر فی الصدقۃ للنبی ﷺ، (۱۴۹۱) (۲۱) ایضاً، باب اذا تحولت الصدقۃ، (۱۴۹۵)

اس طرح حضور علیہ السلام نے ایک انتہائی اہم قاعدہ کی جانب اشارہ فرمادیا کہ ملکیت کے بدلنے سے حکم بدل جاتا ہے۔ چاہے ذات میں تبدیلی نہ بھی ہوئی ہو۔

۵۰۸ نئے قوانین وقواعد کا اجراء

آنحضور ﷺ نے قرآن کریم کی معنوی دلالت کے پیش نظر نئے قوانین بیان فرمائے۔ مثلاً قرآن کریم نے دو بہنوں کو ایک مرد کے تحت نکاح میں جمع کرنے سے روکا۔ تو اس حکم کی معنویت کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضور علیہ السلام نے فرمایا۔

لا یجمع بین المرأة وعمتها و لا بین المرء ة و خالتها (۲۲)

کہ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی بھی ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہوسکتیں۔

جزئی واقعات وکلی قواعد قرآینہ سے علی وجہ البصیرت نئے قواعد وضع کئے۔ جو کہ مزید کئی جزئیات کی اساس بنے۔ ان قواعد کی عمدہ مثال حضور نبی کریم ﷺ کے وہ جامع کلمات ہیں جن کو آپ نے اپنے امتیازی اوصاف میں شمار کیا ہے۔ مختصر الفاظ میں معانی کا سمندر انسان کو ورطہ حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ ان جوامع الکلم سے بہت سارے شریعت اسلامیہ کی اساس بنے۔ مثلاً **لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام، المشقة تجلب التیسیر، الخراج بالضمان، ادرئوا الحدود بالشبہات وغیرہ۔ (۲۳)**

ایسے قواعد ہیں جو کئی جزئیات کی اساس ہیں۔ بلکہ غور وتدبر کرنے والوں نے ایسے ہی چند قواعد کو ایک مکمل مکتبہ فکر کی اساس قرار دیا ہے۔

۵۰۹ مخصوص مصالح

بعض احکام خاص مصالح کی بناء پر صادر فرمائے۔ یعنی کسی دینی ودنیاوی فائدہ یا مصلحت کی وجہ سے کسی امر کو لازم قرار دیا۔

بعض احکام کی مصلحتیں شاہ ولی اللہ نے یوں بیان کیں۔

مثلاً حضور علیہ السلام نے فرض ظہر سے پہلے چار سنت ادا کرنے کی یہ حکمت بیان فرمائی۔ کہ اس وقت آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں مجھے یہ پسند ہے کہ اس وقت میرا نیک عمل اللہ کی بارگاہ میں پیش ہو۔ یوم عاشورہ کے روزہ کی حکمت حضرت موسیٰ علیہ السلام اور آپ کی قوم کی فرعون سے نجات کو قرار دیا۔ نیند سے جاگنے والے کو ہاتھ دھونا اس لیے ضروری قرار دیا کہ کہیں اس کے ہاتھ پر تکلیف دہ چیز نہ لگی ہو۔ ناک میں پانی ڈالنے کی حکمت یہ بیان کی کہ شیطان ناک کے بانسے پر بیٹھا ہوتا ہے۔ نیند سے وضو ٹوٹ جانے کی حکمت یہ بیان کی کہ نیند سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ رمی جمار کا مقصد ذکر الٰہی ہے۔ کسی کے گھر اجازت مانگ کر جانا نگاہوں کی پاکیزگی کیلئے ضروری ہے۔ بلی کے جھوٹے کی عدم نجاست گھر کی اشیاء میں اس کا گھلا ملا رہنا ہے۔ (۲۴)

یہ چند امثلہ تھیں ان احکام کی جو بعض خاص مصالح کی بناء پر صادر فرمائے گئے۔ احکام شریعت پر غور کیا جائے تو بہت سارے احکام میں ہمیں کئی مصالح کی تصریحات ملیں گی۔ مصلحت وحکمت کے پیش نظر کوئی حکم صادر کرنا ایسا اجتہاد ہے جس میں حضور علیہ السلام اور مجتہد علماء

(۲۲) ایضاً، کتاب النکاح، باب لا تنکح المرء ة علی عمتها (۱۵۰۹)

(۲۳) ابن نجیم، زین الدین عمر بن ابراہیم، الاشباہ والنظائر، ۱۹۸۳ء، دار الفکر، بیروت، ۸۵،۵،۷

(مسند احمد، روایات عائشہ، ۲۴۲۷۰، سنن البیہقی، ۸: ۳۱، المعجم الاوسط للطبرانی، باب من اسمہ محمد، ۵۱۹۳) (۲۴) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ۵/۱

کے اجتہاد میں امتیاز قائم ہوتا ہے۔ کیونکہ مجتہدین کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی حکمت و مصلحت کی بناء پر کسی غیر منصوص علیہ پر کوئی حکم لگا دیں۔ بلکہ انہیں منصوص علیہ حکم کی علت تلاش کر کے یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ آیا وہی علت اس نئے پیش آمدہ واقعہ میں بھی موجود ہے یا نہیں۔ تاکہ وہی حکم اس علت کی بناء پر اس پر بھی لگا دیا جائے۔ محض حکمت و مصلحت کی بناء پر وہ کوئی حکم نہیں لگا سکتے۔ لیکن حضور علیہ السلام حکمت و مصلحت کے پیش نظر بھی احکام صادر فرما سکتے ہیں۔ اس بات کی تائید حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے۔

کہ حضور نبی کریم ﷺ پر جب کوئی حکم شرعی وحی کیا جاتا ہے۔ اور آپ اس کے سبب و حکمت پر مطلع ہوتے ہیں تو آپ کیلئے یہ جائز ہو جاتا ہے کہ آپ اس حکمت کو لے لیں۔ اس کی کوئی علت تجویز کریں اور اس پر حکم لگا دیں۔ یہ حضور نبی کریم ﷺ کا قیاس تھا۔ جبکہ آپ کی امت کا طریق قیاس یہ ہے کہ وہ منصوص علیہ حکم کی علت دریافت کریں۔ پھر وہ علت جہاں پائی جائے وہیں وہ حکم نافذ کر دیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال صبح و شام اور سونے کے اوقات کے وہ اذکار ہیں جو حضور علیہ السلام نے بیان فرمائے ہیں۔ ان کی تعیین آپ نے اوقات نماز کی حکمتوں پر مطلع ہونے کے بعد اپنے اجتہاد کی بناء پر کی۔ (۲۵)

اسی طرح ابتداء اسلام میں زیارت قبور سے منع کرنا پھر اجازت دے دینا، حرمت شراب کے وقت شراب کیلئے استعمال کئے جانے والے مٹکوں وغیرہ سے ہر قسم کا استفادہ ممنوع قرار دینا۔ پھر اجازت دے دینا۔ طلوع وغروب آفتاب کے وقت نماز سے منع فرمانا، مکہ شریف کو ہر طرح حرام قرار دیکر پھر اذخر کے استعمال کی اجازت دے دینا، اسی طرح اسلام میں نئے داخل ہونے والوں کو بتدریج ارکان اسلام پر عمل پیرا ہونے کی تبلیغ کرنا، یہ تمام ایسے احکام ہیں جن کی کوئی خاص مصلحت تھی۔ (۲۶) جس کی بناء پر حضور علیہ السلام نے یہ احکام صادر فرما دیئے۔ اور یہ آپ کی امتیازی حیثیت تھی۔

۵۰۱۰ جلب منفعت و دفع مضرت

اللہ تعالیٰ و تبارک علیم و حکیم ہے۔ اس کی صفت علم اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ بندوں کے منافع، مفاسد سے خوب آگاہ ہے۔ جبکہ اس کا حکیم ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے۔ کہ اس کا ہر حکم جلب منفعت یا دفع مضرت پر مشتمل ہو۔ کوئی حکم اس کے برعکس نہ ہو۔ شریعت اسلامیہ کے مطالعہ سے یہی حقیقت منکشف ہوتی ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ بھی چونکہ اس شریعت بیضاء کے مبلغ و شارح تھے۔ اس لیے آپ کے اجتہاد کا بھی اس وصف سے متصف ہونا لابدی امر ہے۔ ایسا ہی آپکے اجتہاد میں نظر بھی آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

لو لا ان اشق علی امتی کا مطلب یہ ہے کہ اگر امت پر تنگی کا اندیشہ نہ ہوتا تو وضو کی مانند مسواک کو بھی نماز کیلئے ضروری قرار دے دیتا۔ اس اسلوب کی کئی احادیث موجود ہیں۔ اور یہ احادیث مبارکہ اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ حضور علیہ السلام حدود شرعیہ میں بھی اجتہاد کرتے تھے۔ اور یہ کہ شرعی احکام کے کچھ مقاصد ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ رفع حرج شریعت کے اساسی اصولوں میں سے ایک ہے۔ (۲۷)

ایک اور مقام پر آپ لکھتے ہیں۔

حضور علیہ السلام نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ غیلہ (دودھ پلانے والی عورت سے جماع کرنا) سے منع کر دوں۔ پھر رومیوں و

(۲۵) ایضاً ۱/۱۰۸ (۲۶) ایضاً ۱/۱۸۳ (۲۷) ایضاً ۲/۱۳۴

فارسیوں کو دیکھا کہ وہ ایسا کرتے ہیں پھر بھی ان کی اولاد کو نقصان نہیں ہوتا۔ اس لیے غیلہ حرام نہیں۔ البتہ یہ فرمایا کہ غیلہ سے بچو کیونکہ یہ تو شہسوار کو بھی گرا دیتا ہے۔ یہ حدیث پاک غیلہ کی کراہیت پر دلالت کرتی ہے۔ حضور علیہ السلام نے بیان فرمادیا کہ آپ نے اس کے ضرر کے پیش نظر اسے حرام کرنا چاہا۔ لیکن پھر جستجو کے بعد معلوم ہوا کہ یہ اتنا نقصان دہ نہیں کہ اسے حرام قرار دیا جائے۔ یہ حدیث پاک اس بات کی بھی دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام اجتہاد کرتے تھے۔ (۲۸)

دفع مضرت یا جلب منفعت پر دلالت کرنے والی چند احادیث مبارکہ درج ذیل ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دھولے۔ کیونکہ اسے نہیں معلوم کہ ہاتھ نے رات کہاں گزاری۔ (۲۹)

حضرت ابن المغفل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ حضور علیہ السلام نے ابتداءاً کتوں کو مار ڈالنے کا حکم ارشاد فرمایا۔ پھر شکار اور کھیتی کی رکھوالی والے کتوں کی اجازت دے دی۔ اور فرمایا کہ اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات مرتبہ دھوؤ آٹھویں مرتبہ اس پر مٹی چھڑکو۔ (۳۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک برساتی دن میں مؤذن کو فرمایا۔ آج شہادتین کے بعد حی علی الصلوۃ (نماز کو آؤ) نہ کہنا بلکہ کہنا کہ گھروں میں نماز پڑھ لو۔ لوگوں کو اس پر تعجب ہوا۔ آپ نے فرمایا تعجب کیوں کرتے ہو۔ ایسا ہی تو مجھ سے بہت بہتر ہستی (حضور علیہ السلام) نے کہا تھا۔ جماعت میں شرکت بہت اہم ہے۔ لیکن مٹی و کیچڑ میں لت پت ہونا بھی مجھے ناپسند ہے۔ (۳۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک ٹھنڈی رات میں جبکہ ہوا چل رہی تھی بارش برس رہی تھی۔ اذان کے آخر میں کہا۔ لوگو نماز اپنے اپنے ٹھکانے پر پڑھ لینا۔ پھر فرمایا کہ حضور علیہ السلام بھی ایسے مواقع پر اپنے مؤذن کو ایسا اعلان کرنے کا کہتے تھے۔ (۳۲)

ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بوقت ضرورت الفاظ اذان میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ کو جب سفر میں جلدی ہوتی۔ تو نماز ظہر ابتداء عصر تک مؤخر کر کے دونوں کو اکٹھا پڑھ لیتے۔ ایسے ہی مغرب کو مؤخر کر کے غروب شفق کے وقت دونوں نمازیں (مغرب وعشاء) اکٹھی پڑھ لیتے۔ (۳۳)

حضرت عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ غزوۂ تبوک کے موقع پر دوران سفر حضور علیہ السلام نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو اکٹھا پڑھا۔ حضرت سعید نے حضرت ابن عباس سے اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا۔ تاکہ امت مشقت میں نہ پڑے۔ (۳۴)

آپ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے بغیر خوف وسفر حالت اقامت میں مدینہ منورہ میں بھی ظہر وعصر اکٹھی پڑھیں۔ اور آپ کا مقصد یہی تھا کہ آپ کا کوئی امتی مشقت میں نہ پڑے۔ (۳۵)

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ایک سفر میں ہم حضور علیہ السلام کی معیت میں تھے۔ مؤذن نے نماز ظہر کیلئے اذان

(۲۸) ایضا ۱۳۴۲/۲ (۲۹) مسلم، ابو الحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الطہارۃ، باب کراھۃ غمس المتوضی، (۶۶۵)
(۳۰) ایضا باب حکم ولوغ الکلب، (۶۷۹) (۳۱) ایضا، باب، صلاۃ المسافرین، (۱۶۳۷)
(۳۲) ایضا، باب الصلوۃ فی الرحال، (۱۶۳۳) (۳۳) ایضا جواز الجمع بین الصلاتین، (۱۶۶۱)
(۳۴) ایضا، (۱۶۶۴) (۳۵) ایضا، الجمع بین الصلاتین (۱۶۶۳)

کہنا چاہی۔ تو آپ نے فرمایا۔ کچھ ٹھنڈ ہو لینے دو۔ تھوڑی دیر بعد پھر اذان کا ارادہ کیا۔ آپ نے پھر روک دیا۔ حتیٰ کہ جب ٹیلوں کا سایہ ڈھلنے لگا تو فرمایا۔ کہ اب اذان کہو۔ پھر فرمایا۔ گرمی کی شدت جہنم کی حرارت میں سے ہے۔ اس لیے سخت گرمی میں نماز ٹھنڈی کر کے پڑھا کرو۔ (۳۶)

حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے عصر کے بعد دو رکعت گھر پر ادا کیں۔ پھر فرمایا وفد عبدالقیس کے ساتھ مشغولیت کی بناء پر آج ظہر کے بعد دو رکعت نہ پڑھ سکا۔ وہی اب ادا کر رہا ہوں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور علیہ السلام یہ دو رکعت ہمیشہ ادا فرماتے۔ لیکن مسجد میں نہیں۔ کہ کہیں آپ کی امت پر گراں عمل نہ آپڑے۔ اور آپ کا طریقہ مبارکہ یہی تھا کہ آپ ہر وہ عمل پسند کرتے جس میں امت کیلئے تخفیف ہوتی۔ (۳۷)

بہت سارے اہم امور جو اجتماعی مصالح پر مشتمل ہیں۔ اور کسی بھی صالح معاشرہ کے قیام میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود انہیں فرض عین قرار دینے کی بجائے انہیں فرض کفایہ قرار دیا گیا ہے۔ تو اس میں بھی یہی حکمت کارفرما تھی۔ کہ کسی بھی فرد کے مصالح پر زد نہ پڑے۔ اور ہر فرد کو معاشرہ کی بہبود میں حصہ ڈالنے کا موقع ملے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کفایہ کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

کسی کام کو فرض کفایہ قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس کام کے لیے جمع ہونا انکے لیے معاشی طور پر نقصان دہ ہے۔ اور ان کے اجتماعی مفاد میں خلل ڈالتا ہے۔ لیکن بعض افراد کو اس کام کیلئے معین کرنا بھی ممکن نہیں۔ مثلاً جہاد کو لیجئے۔ اگر تمام لوگ اسی پر لگ جائیں اور زراعت و تجارت یا صنعت کو چھوڑ دیں تو ان کی معیشت تباہ ہو جائے۔ لیکن یہ بھی ممکن نہیں کہ کچھ خاص لوگوں کو جہاد کیلئے متعین کر دیا۔ اور کچھ کو زراعت و تجارت کیلئے۔ کیونکہ ہر شخص کی صلاحیتیں الگ الگ ہوتی ہیں۔ اس لیے وہ اپنی صلاحیتوں کے مطابق ہی ان میں سے بہتر راستے کا انتخاب کر سکتا ہے۔ کسی خاص شخص کو کوئی خاص پیشہ دینا ممکن نہیں۔ اس لیے شریعت نے ان امور کو فرض کفایہ قرار دیا۔ تا کہ یہ امور رواں بھی رہیں اور ہر شخص اپنی صلاحیتوں سے بھرپور فائدہ بھی اٹھالے۔ (۳۸)

۵.۱۲ سیاق آیات سے استنباط

آیات کے سیاق سے کئی احکام کا استنباط کیا۔ اس ضمن میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

جب حضور علیہ السلام کسی آیت کے سیاق ہی سے کوئی حکم سمجھ لیں۔ تو آپ کیلئے اس فہم کے مطابق حکم لگانا جائز ہے۔ اگرچہ دوسرے لوگ اس آیت سے وہ مفہوم اخذ نہ بھی کر سکتے ہوں۔ خواہ اس کی دقت کیوجہ سے یا بہت زیادہ احتمالات کی بناء پر۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان **ان الصفا و المروۃ من شعائر اللہ** (۳۹) ہے۔ اس آیت کے سیاق ہی سے آپ نے سمجھ لیا کہ سعی کی ابتدا صفا سے ہونی چاہئے اس لیے فرمایا کہ وہیں سے ابتدا کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے ابتدا کی ہے۔ (۴۰) اسی طرح فرمان الٰہی **لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقھن** (۴۱) اور **فلما افل قال لا احب الافلین** (۴۲) کے سیاق سے حضور علیہ السلام نے یہ سمجھا کہ سورج و چاند گرہن کے وقت اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرنا چاہئے۔ (۴۳) اسی طرح فرمان باری تعالیٰ **وللہ المشرق والمغرب**

---

(۳۶) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب مواقیت الصلوۃ، باب الابراد بالظھر، (۳۵۹)

(۳۷) ایضا، باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت، (۵۹۰) (۳۸) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، ۱/۹۷

(۳۹) البقرۃ۲: ۱۵۸ (۴۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب حجۃ النبی، (۳۰۰۹) (۴۱) حم السجدۃ ۴۱: ۳۷

(۴۲) الانعام ۶: ۷۶ (۴۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب الکسوف، (۱۹۸۶)

(۴۴) سے آپ نے یہ سمجھا کہ نماز میں استقبال قبلہ ایسا فرض ہے جو بعض حالات میں ساقط بھی ہو سکتا ہے۔(۴۵) جیسا کہ تاریک رات میں جو شخص انتہائی سوچ بچار کے باوجود بھی جہت قبلہ کو نہیں پا سکتا۔ یا جو شخص سواری پر سوار ہے۔ شہر سے باہر ہے نفل ادا کرنا چاہے تو جدھر سواری کا رخ ہو جائے۔ جائز ہے۔(۴۶)

حضور نبی کریم ﷺ کے اس طرز استدلال واسلوب اجتہاد کا فائدہ یہ ہوا کہ مجتہدین نے وضو میں اسی ترتیب کو ضروری قرار دیا۔ جو قرآن میں مذکور ہے۔ اسی طرح جو فعل حضور علیہ السلام نے ہمیشہ کیا اور اسے کبھی ترک نہیں کیا۔ اسے واجب کا درجہ دے دیا۔ اور جس فعل کو کبھی کبھار بیان جواز کی خاطر ترک بھی کر دیا۔ اسے سنت مؤکدہ قرار دیا۔

۵۰۱۳ تعمق سے اجتناب

حضور نبی کریم ﷺ کے اجتہادی احکام میں ایک یہ خصوصیت بھی نظر آتی ہے کہ آپ نے تعمق سے اجتناب کیا۔ جہاں کہیں افراط وتفریط کی شکل نظر آئی۔ وہیں یسر پر مبنی حکم جاری کر دیا۔ شریعت اسلامیہ کی صفت تیسیر اور حلب منفعت ودفع مضرت کا تقاضا بھی یہی تھا۔ مثلاً صلوۃ التراویح کی باجماعت ادائیگی کیلئے تیسری رات کے بعد آپ تشریف نہ لائے۔(۴۷) فرضیت حج والی آیت کے نزول کے موقع پر ایک صحابی بار بار پوچھتے ہیں کہ کیا ہر سال حج فرض ہے۔ تو آپ اس کے سوال پر ناراضگی کا اظہار کرتے ہیں۔(۴۸) بعض صحابہ کرام ہمیشہ کیلئے نماز، روزہ وجہاد کا ارادہ کر کے دنیا سے کنارہ کشی اختیار کرنے کا عزم کرتے ہیں تو آپ اس عمل کو حصول تقوی میں معاون عمل کی حیثیت نہیں دیتے ہیں۔(۴۹) آلہ تناسل کے لمس کے بعد وضو کا حکم پوچھا جاتا ہے تو آپ اسے دیگر اعضاء پر قیاس کر کے عام سا عضو قرار دیتے ہیں۔(۵۰) اسی طرح محض شک کی بناء پر وضو نہ ٹوٹنے کا حکم جاری فرماتے ہیں۔(۵۱)

یہ تمام احکام اس بات کے واضح دلائل ہیں کہ آپ نے ان کے صدور واجراء کے وقت لوگوں کے افراط وتفریط سے محفوظ رہنے کو پیش نظر رکھا۔ انہیں شدت وتعمق سے بچانا آپ کے مقصود نظر تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵۰۱۴۔ اسباب واثرات

حضور نبی کریم ﷺ نے فیضان نبوت کی ترسیل کیسے کی۔ اور اس چشمہ صافی سے صحابہ کرام نے کیسے شادکامی کی۔ اور آپ کی سیرت تاباں سے بعد کے علماء نے کس طرح مشعل علم کو رونق افروز کیا۔ اخذ وعطا کے اس زریں سلسلہ کی کچھ کڑیاں اسی فصل میں سرکار رسالتمآب ﷺ کے اسلوب اجتہاد کے ضمن میں گزر چکیں۔ اسی کی مزید وضاحت کی خاطر علماء کرام نے جو آپ کی مختلف جہات کے پیش نظر آپ کے فرامین پر بحث کی ہے۔ اسے دیکھتے ہیں تا کہ اختلاف مجتہدین کی حقیقت عیاں ہو جائے۔

---

(۴۴) البقرہ ۲:۱۱۵ (۴۵) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان، ۱۹۸۰ء، دار المعرفہ، بیروت، ۱:۴۰۱

(۴۶) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۰۸

(۴۷) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الصیام، باب من قام رمضان، (۲۰۱۲)

(۴۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ، (۳۳۲۱)

(۴۹) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب اقرءوا القرآن، (۵۰۶۳)

(۵۰) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الرخصۃ عند مس الذکر،

(۵۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین، (۱۷۷)

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ جو کہ عصر حاضر کے رہنماؤں کے پیشوا ہیں۔ انہوں نے اس پر جامع انداز میں بحث کی ہے۔ آپ کی ابحاث کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

امت نے حضور نبی کریم ﷺ سے دو طریقے سے کسب فیض کیا ہے۔ ایک ظاہر اور دوسرا دلالۃً۔ ظاہری کسب فیض کی بناء پر احادیث کی مختلف اقسام جیسے متواتر وغیرہ اور ان میں صحت و حسن کی ابحاث معرض وجود میں آئیں۔ جبکہ دلالۃ حصول فیضان میں صحابہ کرام کا حضور علیہ السلام کے قول و فعل کا مشاہدہ کرنا اور اس پر وجوب و ندب وغیرہ کا حکم لگا کر بعد کے علماء تک پہنچانا شامل ہے۔

لیکن حصول فیضان کی یہ دونوں صورتیں خلل سے خالی نہیں۔ پہلی اس طرح کہ بالفرض اگر روایت بالمعنی ہو تو الفاظ کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے مفہوم میں یقیناً تبدیلی آئے گی۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی حکم کسی خاص واقعہ کے متعلق ہو لیکن راوی اسے بطور امر کلی روایت کر دے۔ ایسے ہی کلام مؤکد کو راوی وجوب یا حرمت پر محمول کر دے۔ اس خلل پر قابو پانا یوں ممکن ہے۔ کہ یا تو راوی خود فقاہت سے معمور ہو یا پھر قرائن و شواہد سے اس کمی کو پورا کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر راوی ناقل محض ہو تو پھر خلل میں زیادہ شدت ہو گی۔ جبکہ کسب فیض کی دوسری صورت میں صحابہ کرام کے اپنے قیاس اور فکر کو بہت حد تک دخل ہوتا ہے۔ اس لیے اس میں بھی خلل آئے گا۔ اس صورت میں بھی راوی کی فقاہت نقص و کمی کو پورا کرنے میں معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ (۵۲)

اس وضاحت کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ منبع نبوت سے آبشاریں پھوٹتے ہی اس سے شاد کام ہونے والوں کا طریقہ جدا ہو جاتا ہے۔ جس کے اندر جس قدر ہمت و ذوق تھا اسی قدر ہی اس نے فیض حاصل کیا۔ اور اسی فیض کی آگے ترسیل کی۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ جس علاقہ میں جو نقطہ نظر پہنچا۔ وہاں اسی کے پیروکاروں کی ایک جماعت بن گئی۔ اور نقطہ نظر کا یہ تھوڑا سا اختلاف بعد میں کم علمی یا تعصب کی وجہ سے ایک وسیع خلیج میں بدل گیا۔ لیکن جو کچھ بھی تھا اس کا ماخذ یقیناً آفتاب نبوت ہی تھا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے جس طرح حصول علوم نبوت کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ اسی طرح خود علوم نبوت کو بھی دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ یہ تقسیم درحقیقت حضور نبی کریم ﷺ کی دو حیثیات کی بناء پر ہے۔ کیونکہ آپ کی ایک حیثیت تو یہ ہے کہ آپ صفت نبوت سے متصف رسول ہیں۔ جبکہ بالذات آپ افراد انسانی میں سے ایک اعلیٰ پایہ کے فرد بھی ہیں۔ ان دو حیثیتوں کے پیش نظر جو کچھ آپ سے صادر ہوا یقیناً اس میں بہت تفاوت ہو گا۔ ایک حیثیت انسان کی دوسرا نبی مرسل کی۔ کتنا تفاوت ہے ان دونوں میں۔

اس حوالہ سے شاہ ولی اللہ نے جو لکھا اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

تبلیغ رسالت کی حیثیت سے آپ کا علم علوم آخرت، عجائبات ملکوت، عبادات اور افراد انسانی کے اخلاق فاضلہ یا رذائل کے متعلق ہے۔ اس صورت میں آخرت اور اس کے احوال کا تعلق تو محض وحی سے ہے لیکن عبادات و اخلاق کے معاملہ میں آپ نے احکام الٰہیہ کی مجموعی کیفیت سے از خود اجتہاد بھی کیا ہے۔

دوسرے وہ علوم ہیں جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے نہیں ان علوم میں آپ کا تجربہ، ماحول کے اثرات، قوم عرب کی عادات، خصوصی مصلحت یا پھر آپ کا کوئی مخصوص فیصلہ شامل ہیں۔ (۵۳)

اس عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام اکثر دینی علوم اور تمام تر دنیاوی امور میں رائے و اجتہاد سے کام لیتے تھے۔

(۵۲) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۳۱ (۵۳) ایضاً ۱/۱۲۸

اجتہادات نبوی کے مطالعہ سے بھی یہی عیاں ہوتا ہے کہ آپ نے ان دونوں حیثیتوں سے اجتہاد کیا ہے۔لیکن حیثیات کی یہ تقسیم وتعین بعد کے علماء کی وضع کردہ ہے۔خود آپ نے دوران اجتہاد اس کا تذکرہ نہیں کیا۔صرف اسی قدر فرمایا کہ تم اپنے دنیاوی امور بہتر جانتے ہو۔اس لیے انھیں تمھیں اپنے عرف وعادت وغیرہ کی مناسبت سے سرانجام دینے پر کوئی قدغن نہیں۔

چونکہ حضور نبی کریم ﷺ کا مطمحِ نظر ایسے امور میں بھی جو ہمارے خیال کے مطابق محض دنیاداری سے تعلق رکھتے ہیں۔آپ ان میں بھی اخروی پہلو کے پیش نظر ہی کوئی حکمت بھرا حکم لگاتے تھے۔اس لیے بعد کے علماء نے آپ کے اجتہادات پر جب غور کیا تو آپ کی حیثیت کی تعیین میں ان میں اختلاف رونما ہوا۔یہ اختلاف مجتہدین کا ایک دوسرا بہت قوی سبب ہے۔اس اختلاف میں بھی یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ یہ سب آفتاب نبوت کی کرنیں ہیں۔رسالت کی باران رحمت کے معطر قطرات ہیں۔چونکہ صلاحیت انجذاب میں تفاوت تھا اس لیے نمو وبالیدگی میں فرق نظر آتا ہے۔اذہان وافکار کا یہ فرق تھا کہ نتائج میں اختلاف پیدا ہوا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذوق وجدان وفکر رسا اس نتیجہ پر پہنچا کہ علوم نبوت کو دو اقسام میں تقسیم کیا اور اس کے حصول کی بھی دو جہات متعین کیں۔ورنہ علماء نے تو صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مزید سہولت کی غرض سے آپ کی جہات میں کثرت پیدا کی۔زیادہ حیثیات کا تعین کیا۔جس سے شریعت اسلامیہ کے بہت سے ابواب میں آپ کے اجتہادات سے رہنمائی حاصل کرنے کا شرف حاصل ہوا۔اس طرح مجتہدین کو ہر باب میں اسوۂ حسنہ سے علوم نبوی کا شعور حاصل ہوا۔اس بارے میں سب سے جامع تبصرہ قرافی کا ہے۔آپ لکھتے ہیں۔

ان تصرفه ﷺ ينقسم الى اربعة اقسام الاول قسم اتفق العلماء على انه تصرف بالامامة كالا قطاع و اقامة الحدود و ارسال الجيوش و نحوها الثانى قسم اتفق العلماء على انه تصرف بالقضاء كالزام اداء الديون و تسليم السلع ونقدالاثمان و فسخ الانكحة ونحوذلك الثالث قسم اتفق العلماء على انه تصرف بالفتيا كا بلاغ الصلوة و اقامتها واقامة المناسك ونحوها الرابع قسم وقع منه ﷺ متردد ابين هذه الاقسام الثلاثة و هذا اختلف العلماء فيه على اقوال.(۵۴)

حضور نبی کریم ﷺ کا احکام شرعیہ میں تصرف وبیان چار طرح کا ہو سکتا ہے۔1۔وہ تصرف جس پر علماء کا اتفاق ہے کہ یہ امور آپ نے بطور امام سرانجام دیئے۔جیسے حدود وتعزیرات کا جاری کرنا،غزوہ کیلئے لشکر کی تیاری اور اس کے لیے دیگر لوازمات مہیا کرنا۔2۔وہ امور جن کے متعلق علماء کا اتفاق ہے کہ یہ آپ نے بطور قاضی سرانجام دیئے مثلاً قرضوں کی ادائیگی،خرید وفروخت میں سامان کی سپردگی،رقم کی ادائیگی اور نکاح کے معاملات وغیرہ۔

3۔وہ امور جن پر علماء کا اتفاق ہے کہ یہ آپ نے بطور مفتی سرانجام دیئے جیسے نماز،روزہ،حج وغیرہ کے مسائل۔۴۔کچھ ایسے امور ہیں جن کا تعلق گزشتہ تین اقسام میں سے ہر کسی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ایسے امور کو مجتہدین نے اپنی فکر کے مطابق کسی نہ کسی قسم کی ساتھ جوڑا ہے۔جس کی وجہ سے ان امور میں اختلاف رونما ہوا۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بہت سارے احکام کو حضور نبی کریم ﷺ کی کسی مخصوص حیثیت کے تحت شمار کرنے میں علماء کا اتفاق ہے کہ کیا وہ کام آپ نے بطور امام کیا یا قاضی یا بحیثیت فقیہہ اس کی وضاحت کی۔صرف چند احکام ایسے ہیں جنہیں کسی خاص حیثیت سے جوڑنے

(۵۴) قرافی،ابوالعباس احمد بن ادریس مالکی،الاحکام فی تمیز الفتاوی عن الاحکام،۲۰۰۲ء،مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ، ۱۰۶،۱۰۵

میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اتفاقی امور بہت زیادہ ہیں جبکہ اختلافی چند ایک۔ لیکن ان مختلف فیہ امور کا منبع و مرکز حضور علیہ السلام کی ذات ہے۔ مجتہدین کے افکار کے مختلف النوع ہونے کی وجہ سے ان میں اختلاف رونما ہوا۔

قرافی کی بیان کردہ چند امثلہ درج ذیل ہیں۔

حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے من احیا ارضامیتة فھی لہ۔(۵۵)

کہ جس شخص نے ویران زمین کو آباد کیا تو وہی اس کا مالک ہوگا۔

اس حدیث پاک میں مجتہدین کا اختلاف رونما ہوا۔ کہ کیا سرکار نے یہ حکم بطور امام، قاضی یا مفتی کے ارشاد فرمایا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم بطور امام دیا۔ جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آپ کا یہ فرمان بطور مفتی ہے۔

اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ غیر آباد زمین کو آباد کر کے اس کا مالک بن بیٹھے۔ جب تک کہ سربراہ مملکت کی جانب سے اجازت نہ ہو۔ جبکہ امام مالک ایسے ہر شخص کو مالک تسلیم کرتے ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کے جواز کا حکم ارشاد فرمادیا ہے۔

اس کی دوسری مثال حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی زوجہ محترمہ حضرت ہند بنت عتبہ والا واقعہ ہے۔ آپ حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں عرض کرتی ہیں۔ کہ ابوسفیان ایک کنجوس آدمی ہے۔ جو مجھے اور بچوں کو صحیح نفقہ نہیں دیتا۔ اب مجھے کیا کرنا چاہئے۔ اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ خذی مایکفیک وولدک بالمعروف۔(۵۶)

کہ اپنے لئے اور بچوں کیلئے اس کے مال میں سے عرف کے مطابق اس کی اجازت کے بغیر بھی تم لے سکتی ہو۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث پاک کو بھی فتویٰ پر محمول کرتے ہیں۔ اس لئے ہر عورت کیلئے اپنے خاوند کے مال میں سے لینا جائز قرار دیتے ہیں۔ جبکہ دیگر مجتہدین اس فرمان کو بھی حکم حاکم کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ اس لیے اسے اجازت حاکم کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔

اس کی تیسری مثال حضور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے۔

من قتل قتیلا فلہ سلبہ۔ (۵۷)

جس شخص نے میدان جہاد میں جس دشمن کو قتل کیا اس کا ساز و سامان اسی کا ہوگا۔

اس حدیث پاک کو امام مالک آپ کی حیثیت امامت سے متصف کرتے ہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسے صفت افتاء سے متصف کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم عام ہوگا۔ ہر مجاہد کو اپنے مقتول کا ساز و سامان لے لینے کی اجازت ہوگی۔ جبکہ امام مالک کے نزدیک اس وقت تک ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ جب تک کہ امام کی جانب سے اس کی اجازت نہ ہو۔(۵۸)

چونکہ حضور نبی کریم ﷺ کی اغلب حیثیت رسول کی تھی۔ اور آپ کے احکام عمومی نوعیت کے ہوتے تھے۔ یعنی جو حکم صادر فرمایا وہ بحیثیت مفتی کے ہوتا تھا۔ کہ لوگ ہر وقت اس پر عمل پیرا ہوں۔ بعض احکام خاص مواقع پر صادر ہونے کے باوجود بھی ان کی حیثیت یہی ہوتی

(۵۵) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب المزارعۃ، باب من احیا ارضامیتة، (۲۳۳۵)

(۵۶) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الاقضیہ، باب قضیۃ ھند، (۴۳۶۳)

(۵۷) ایضاً، کتاب الجھاد والسیر، باب استحقاق القاتل سلب القتیل، (۴۶۶۷)

(۵۸) ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد حنبلی، المغنی، ۱۴۰۵ھ، دارالفکر، بیروت، ۱۰: ۴۲۰

تھی۔لیکن خاص مواقع پر صادر شدہ بعض احکام ایسے نہ ہوتے تھے۔کیونکہ ان کے اثرات ایسے ہوتے تھے کہ جو ایک فرد تک محدود نہ رہتے بلکہ افرادِ انسانی کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا۔اس لیے جس مجتہد کی نگاہ رسا کی جہاں تک رسائی ہوئی اس نے وہی حکم لگایا۔اس طرح اخذ احکام کا منبع ایک ہونے کے باوجود اس پر عمل کرنے میں تعمیم حاصل ہوئی۔اور علماء امت کا یہ اختلاف عوام کیلئے رحمت و آسانی کا سبب بنا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین کے اختلاف میں ان کے ہوا و ہوس کو ذرہ بھی دخل نہیں۔بلکہ احادیث و آیات مبارکہ کا صحیح مفہوم متعین کرنے کیلئے انہوں نے اجتہاد کیا۔جس کا مطلب ہی یہی ہے کہ اتنی کوشش صرف کی کہ جس سے زیادہ ممکن نہ تھی۔اور ایسا کرتے وقت شریعت اسلامیہ کا مجموعی مزاج بھی ان کے پیش نظر تھا۔لیکن وہ بعض اوقات جدا جدا نتائج پر پہنچے۔لیکن کسی کا نتیجہ فکر بھی احکام خدا اور رسول سے متصادم نہ تھا۔بلکہ روح شریعت کے موافق تھا۔جس سے افراد ملت کو ہمیشہ آسانی ہی میسر آئی۔لیکن جہال نے ان اختلافات کو اپنے اپنے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی۔جس سے ان مجتہدین۔شکر اللہ سعیھم کے متعلق بدگمانیاں بھی پیدا ہوئیں۔لیکن انصاف پسند صاحبان علم سے ان کا خلوص اور جد و جہد مخفی نہیں۔

اللہ تعالیٰ عقل سلیم عطا فرمائے۔آمین۔

وصلی اللہ علی سیدنا محمد ﷺ

باب دوم

اجتہاد صحابہ عہد نبوی میں

فصل اول　　جواز وعدم جواز

فصل دوم　　اجتہادات صحابہ کا وقوع

فصل سوم　　اجتہادات صحابہ کی حیثیت وحجیت

(۱) حدیث تقریری کا مفہوم

(۲) حدیث تقریری کی حجیت

(۳) حدیث تقریری کی شرائط

فصل اول:

عہد نبوی میں اجتہادِ صحابہ کا جواز و عدمِ جواز

حضور نبی کریم ﷺ کی سیرت طیبہ کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے۔ کہ جہاں آپ خود نئے پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد کرتے تھے وہیں بعض اوقات صحابہ کرام کو بھی اجتہادی فیصلہ کرنے پر اکساتے تھے۔ اپنی موجودگی میں ان سے غیر منصوص احکام کے فیصلے کروائے اور درست فیصلہ کی صورت میں ان کی تحسین بھی کی۔

چونکہ سلسلۂ رسالت آپ پر ختم ہو رہا تھا۔ آپ کے بعد لوگوں کی رہنمائی کی ذمہ داری آپ کے ان فیض یافتہ گان پر ہی عائد ہونے والی تھی۔ اس لیے ضروری تھا کہ ان کی تربیت اس نہج پر کردی جائے کہ حالات خواہ کچھ سے کچھ ہو جائیں راہ ہدایت پر چلنا ان کیلئے چنداں مشکل نہ ہو۔ تغیرات زمانہ کیساتھ ان میں احکام کو مرضی الہ و رسول کیمطابق حل کرنے کی استطاعت موجود ہو۔

اس ضرورت کے پیش نظر اجتہاد صحابہ کے متعلق عمومی نظریہ یہی ہونا چاہیے کہ انہیں سرکار رسالتمآب ﷺ کی حیات طیبہ میں بھی اجتہاد کی اجازت تھی۔ لیکن علماء اصول انہی واقعات کی گہرائی میں جانے کی بناء پر اسکے جواز و عدم کے بارے میں مختلف الرائے ہیں۔

چونکہ نص کی عدم دستیابی اجتہاد کے جواز کی ایک اہم وجہ ہے۔ جو کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی کی بناء پر مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن جو صحابہ دور دراز مقامات پر رہائش پذیر ہوں انہیں اسکی ضرورت پیش آ بھی سکتی ہے۔ خصوصاً جبکہ انہیں احکام الٰہیہ کی تبلیغ کیلئے بھیجا گیا ہو۔ اور وہ کسی ایسے مسئلہ سے دوچار ہو جائیں جس کا نص میں تذکرہ نہ ہو۔ اور وہ مسئلہ فوری حل ہونے کا تقاضا بھی کرتا ہو۔ تو ایسی صورت میں اجتہاد ناگزیر بھی ہو سکتا ہے۔

چونکہ مختلف صورتوں میں حکم مختلف ہو سکتا ہے۔ اس لیے علماء اصول نے اس بارے میں متقدمین کے اختلاف کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔ ہر قائل نے اپنے دفاع میں دلائل بیان کئے ہیں۔ اور فریق مخالف کے دلائل کو عقلاً و نقلاً رد کرنے کی کوشش کی ہے۔

مختلف علماء نے اس بارے میں جو لکھا وہ حسب ذیل ہے۔

۱.۱۔ قال الجوینی:

آئمہ کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا حضور ﷺ کے ہم عصر صحابہ کرام کیلئے اجتہاد کرنا جائز تھا یا نہیں۔ بعض علماء نے جائز قرار دیا ہے جس طرح آج جائز ہے۔ ان کی دلیل حضرت معاذ والا واقعہ ہے جس میں انہوں نے کتاب و سنت سے عدم دستیابی کیوقت مسائل اپنے اجتہاد سے حل کرنے کا کہا تھا۔ تو حضور علیہ السلام نے ان کی تحسین فرمائی تھی۔ دوسرے علماء اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ ان کا خیال ہے کہ اجتہاد سے ظنی حکم معلوم ہوگا جبکہ اسوقت حضور علیہ السلام سے رجوع کر کے قطعی حکم معلوم کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ اگر وہ صحابی اس شہر میں موجود ہو تو اسے حضور علیہ السلام کی جانب رجوع کرنا ہوگا۔ لیکن دور دراز والے کو اجتہاد کی اجازت ہوتی تھی۔ کئی واقعات اجتہاد کے ملتے ہیں۔ جبکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والا واقعہ بھی اس پر گواہ ہے۔ لیکن ساتھ رہنے والوں کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہ تھی۔ نہ وہ کسی مسئلہ میں اجتہاد کرتے تھے۔ (۱)

---

(۱) الجوینی، عبد الملک بن عبد اللہ امام الحرمین، البرہان، ۲۰۰۱ء، دار البشائر بیروت، ۲: ۸۵۰

۲.۲۔ قال ابو اسحاق الشیرازی

ہمارے نزدیک حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔ جبکہ ہمارے بعض احباب نے اسے ناجائز قرار دیا۔ جبکہ کچھ لوگ اسے اذن سے مقید کرتے ہیں۔ کہ جس شخص کو حضور علیہ السلام نے اجتہاد کی اجازت دی وہ اجتہاد کر سکتے ہیں۔ دوسرے نہیں۔

ہمارے دلائل یہ ہیں۔

۱۔ حضور علیہ السلام نے اپنی موجودگی میں حضرت سعد بن معاذ کو بنی قریظہ کے بارے میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کا حکم دیا۔ حضرت عمرو بن عاص کو بھی اجتہاد کرنے اور درستگی کی صورت میں دس اجور کا فرمایا۔ انہوں نے جب سرکاری کی موجودگی کا اظہار کیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ ہاں میری موجودگی میں اجتہاد سے فیصلہ کرو۔ معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

۲۔ جن دلائل کی بناء پر آپ کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا جائز ہے انہی دلائل کی بناء پر آپ کی موجودگی میں بھی جائز ہے۔

۳۔ جب عدم موجودگی میں اجتہاد جائز ہے جیسے کتاب وسنت سے فیصلہ کرنا۔۔ جبکہ اس وقت خطاء کی صورت میں درستگی کا موقع بھی نہ ہوگا۔ تو آپ کی موجودگی میں بطریق اولی جائز ہوگا کیونکہ خطاء کی صورت میں اصلاح ممکن ہے۔

مانعین کی دلیل یہ ہے کہ اجتہاد سے ظنی حکم حاصل ہوگا۔ جبکہ حضور علیہ السلام سے رجوع کر کے قطعی حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے قطعی کے امکان کی صورت میں ظنی پر عمل پیرا ہونا کہاں جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی فیصلہ کرنیوالے کو قطعی کے امکان کے باوجود ظنی پر عمل پیرا ہونا جائز ہے۔ جیسے ایک پوری جماعت سے حصول خبر کا امکان ہوتے ہوئے بھی فرد واحد کی خبر کی بناء پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح جس شخص نے کافی پہلے حضور علیہ السلام سے ایک مسئلہ سنا تھا اسے اب بیان کرنا جائز ہوگا۔ اگر چہ وہ اسکی تصدیق کر کے قطعیت حاصل کر سکتا ہے۔ اسکے ساتھ یہ بات بھی تو ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں جو اجتہادی فیصلہ ہوگا وہ یقینی ہوگا ظنی نہیں۔ کیونکہ اگر اسمیں خطا ہوئی تو حضور علیہ السلام ضرور اصلاح فرمادیں گے۔ (۲)

۳.۱۔ قال الأسنوی:

حضور علیہ السلام کے زمانہ میں آپ کی امت کیلئے اجتہاد کے جواز وعدم جواز کے متعلق اختلاف ہے۔ آمدی نے اس بارے میں پانچ مذاہب بیان کئے ہیں۔

۱۔ مطلقا جائز ہے۔

۲۔ مطلقا ممنوع ہے کیونکہ اجتہاد ظن کا فائدہ دیتا ہے جبکہ آپ سے حصول تعلیمات یقین کا فائدہ دیتا ہے۔

۳۔ آپ سے دور رہنے والے قاضی اور والیوں کیلئے جائز، حاضرین کیلئے نہیں۔

۴۔ جن کو خصوصی اجازت ہوان کے لئے جائز دوسروں کیلئے ناجائز۔

۵۔ اجازت ضروری نہیں بلکہ کسی کے اجتہاد کے متعلق سن کر آپ کا خاموش رہنا ہی کافی ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان میں پھر اختلاف ہے۔ کچھ نے اس پر عمل ہونے کا قول کیا ہے۔ کچھ توقف کا قول کرتے ہیں۔ کچھ حاضرین میں توقف جبکہ غائبین کیلئے جواز عمل کے قائل ہیں۔ جبکہ ان کے نزدیک پسندیدہ قول مطلق جواز کا ہے۔ اور یہ کہ

(۲) ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی، التبصرہ ، ۱۴۰۳ھ ، دار الفکر، دمشق، ۵۱۹

حضور ﷺ کی موجودگی وعدم موجودگی میں ظنی طور پر نہ کہ قطعی طور پر واقع ہوا ہے۔

غزالی وابن حاجب نے بھی یہی بیان کیا ہے۔ جبکہ آمدی خود مطلق جواز کے قائل ہیں۔ (۳)

۱.۴۔ قال الغزالی:

حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اجتہاد وقیاس کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کچھ ممنوع قرار دیتے ہیں تو کچھ جائز۔ جبکہ کچھ علماء نے اسے دور رہنے والے قاضیوں اور نگرانوں کیلئے جائز قرار دیا ہے حاضرین کیلئے نہیں۔ پھر جائز قرار دینے والوں میں اختلاف ہے۔ کچھ اجازت پر موقوف رکھتے ہیں جبکہ کچھ سکوت کو کافی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح جائز قرار دینے والوں میں اسکے وقوع میں پھر اختلاف ہے۔

ہمارے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ آپ کی موجودگی وعدم موجودگی دونوں میں اسکی اجازت ہے۔ جبکہ آپ کا اذن یا سکوت اس اجازت پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اسکے جائز قرار دینے میں کوئی استحالہ نہیں نہ ہی اس سے کوئی فساد آتا ہے۔ اور اگر ہم بندوں کی بھلائی کے وجوب کا قول کریں۔ تو پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر ایسا لطف کرنا چاہتا ہو جو ان کے اجتہاد پر موقوف ہو۔ جبکہ نص قطعی کی صورت میں بغاوت ونافرمانی کا اندیشہ ہو۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ نص ہوتے ہوئے اجتہاد کرنا محال ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام کی زندگی وموجودگی میں وحی کے ذریعے نص پر مطلع ہونا ممکن بھی ہے۔ تو پھر ایک ظنی حکم پر عمل کرنا کیونکر جائز ہوسکتا ہے۔

ہم اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ جب آپ صحابہ کرام کو فرمادیں کہ حکم الٰہی یہی ہے کہ تم اجتہاد کرو تمہارا اجتہادی فیصلہ درست ہوگا۔ تو اب ان کا اجتہاد نص سے ثابت ہوگیا۔ بر سبیل تنزل یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد محال ہے۔ لیکن اگر نص اس واقعہ کے متعلق ہو ہی نہ۔ جبکہ امکان نص، اجتہاد کرنے کے منافی نہیں۔ بلکہ نص کا واقعی پایا جانا ضروری ہے۔ جیسے حضور علیہ السلام گواہی کی بناء پر فیصلے صادر فرماتے تھے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ بعض لوگ چرب زبان ہوتے ہیں۔ ان کے دلائل کی اثر انگیزی سے اگر خلاف حقیقت فیصلہ ہوجائے تو وہ شخص سن لے کہ وہ آگ جمع کررہا ہے۔ حالانکہ حضور علیہ السلام کیلئے نزول وحی ممکن تھی۔ آپ اس کی روشنی میں واضح فیصلہ فرماسکتے تھے۔ یوں ظن واجتہاد کی ضرورت نہ رہتی۔ (۴)

لیکن جب آپ نے ممکنہ وحی کا انتظار نہیں کیا۔ بلکہ شہود کی بناء پر جو کہ ایک ظنی بنیاد ہے۔ فیصلہ کیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امکان نص اجتہاد کے منافی نہیں۔ جب تک کہ حقیقتاً نص موجود نہ ہو۔

۱.۵۔ قال آل تیمیہ:

حضور علیہ السلام کے زمانے میں آپ سے دور ونزدیک ہر ایک کے لئے اجتہاد کرنا جائز تھا اکثر شوافع کا یہی قول ہے۔ جبکہ بعض نے ساتھ یا قریب والوں کے لئے عدم جواز کا قول کیا ہے۔ جرجانی نے اپنے اساتذہ سے روایت کیا ہے کہ اجازت کی صورت میں جائز ہے ورنہ نہیں۔ قاضی اور ابن عقیل کا یہی قول ہے۔ جبکہ ابوالخطاب پہلے قول کے قائل ہیں اور امام احمد کے قول کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ آپ قیاس بوقت ضرورت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ابن عقیل نے بیان کیا ہے کہ بعض متکلمین حضور علیہ السلام کے زمانہ میں حاضر وغائب کسی کیلئے بھی جواز اجتہاد کے قائل نہیں۔ اور ہمارے اصحاب اور بعض متکلمین حاضرین کیلئے جواز کے قائل نہیں۔ کیونکہ یقینی خبر کے امکان کے ہوتے ہوئے غلبہ ظن

(۳) اسنوی، ابومحمد عبدالرحیم جمال الدین، التمہید فی تخریج الفروع علی الاصول، ۱۹۸۴ء، الرسالہ بیروت، ۵۱۹

(۴) الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۳۲۴ھ، منشورات شریف رضی، قم، ۳۴۵

پر عمل پیرا ہونا ٹھیک نہیں۔ یہ قول قاضی نے ابن حامد سے نقل کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ کیا حضور علیہ السلام کے سامنے یا آپکی مجلس میں اجتہاد کرنا جائز ہے یا نہیں۔ جواباً فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ کے نزدیک نہیں۔ لیکن میرے نزدیک ایسا جائز ہے۔ شیخ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اجتہاد کرنے کا مطلب یقین کے حصول کے باوجود ظن غالب پر عمل پیرا ہونا ہے۔ ابوالخطاب نے اسی بات کو دو مسئلوں کی شکل میں بیان کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ایک مسئلہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام سے دور رہنے والوں کیلئے نئے پیش آمدہ مسئلہ میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔ جبکہ بعض جائز قرار نہیں دیتے۔ پھر دوسرے مسئلہ میں لکھتے ہیں کہ دور والوں کو اسکی ضرورت ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے اس کے متعلق رہنمائی حاصل کرنا ممکن نہیں۔ اور اگر آپ سے ملاقات تک اسے مؤخر کیا جاتا ہے کہ تو اس کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس سے واضح ہو گیا کہ حضرت معاذ تقسیم زکاۃ میں توقف کیوں کرتے ہیں۔ جبکہ دوسری جانب یمن میں اجتہاد کے ذریعے فیصلہ کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ گویا کہ قریب و دور والے میں فرق کرنا ضروری ہے۔ جبکہ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کے ساتھ رہنے والے یا قریب رہنے والے جن کیلئے آپ تک رسائی ممکن ہو اور وقت بھی ہو۔ پھر بھی اجتہاد کرنا جائز ہے بشرطیکہ اسے اجتہاد کی اجازت ہو یا پھر حضور علیہ السلام اس کا اجتہادی فیصلہ سن کر اسے برقرار رکھیں۔ جبکہ جبائی اور اس کا بیٹا عدم جواز کے قائل ہیں۔ جبکہ ہمارے شیخ اور اکثر شوافع بغیر شرط اجازت کے جواز اجتہاد کے قائل ہیں۔ (۵)

۱.۶۔ قال ابن قدامہ المقدسی:

حضور علیہ السلام کے زمانے میں غائب کیلئے اجتہاد کرنا جائز ہے۔ جبکہ حاضر کیلئے آپ کی اجازت سے جائز ہے۔ اکثر شوافع اجازت کی شرط کے بغیر ہی جائز قرار دیتے ہیں۔ جبکہ کچھ لوگوں نے آپ کے زمانہ میں اجتہاد کرنے کو بالکل جائز قرار نہیں دیا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وحی کی صورت میں علم یقینی تک پہنچنا ممکن ہے تو ظن کی طرف رجوع کیوں (اس کا جواب گزر چکا ہے) جبکہ کچھ لوگ غائب کے جواز اور حاضر کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ ہماری دلیل حضرت معاذ کا اجتہادی عزم اور حضرت عمرو بن عاص، عقبہ بن عامر اور حضرت سعد بن معاذ کو اجتہاد سے فیصلہ کرنے کا حکم دینا۔ پھر ان کی تحسین کرنا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ جواز اجتہاد سے کوئی استحالہ لازم نہیں آتا۔ بلکہ بہت حد تک ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے بعض احکام کو لوگوں کی اجتہادی بصیرت کے لئے چھوڑ دیا ہو۔ ان پر نص وارد نہ ہوئی ہو۔ جیسے علت ربا کے استنباط کیلئے حضور علیہ السلام نے چھ اشیاء کا تذکرہ فرمادیا۔ جبکہ ہر کیلی، وزنی اور کھانے کی اشیاء کا نام لیکر بھی ان میں سود کے متعلق بتایا جاسکتا تھا۔ اسی طرح ہماری ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام بعض مسائل کو حل کرنے کی خاطر ایکدوسرے کی جانب بھی رجوع کرتے تھے۔ جبکہ ان کیلئے ہر مسئلہ کی رہنمائی حضور علیہ السلام سے حاصل کرنے کا موقع و امکان بھی تھا۔ جب یہ ممنوع نہیں تو اجتہاد کرنا کیونکر ممنوع ٹھہرے گا۔ (۶)

۱.۷۔ قال الشوکانی:

محققین کی ایک جماعت حضور علیہ السلام کے زمانہ میں جواز و وقوع اجتہاد کی قائل ہے۔ جبکہ ابوعلی و ابوہاشم عدم جواز کے قائل ہیں۔ جبکہ بعض علماء نے غائب و حاضر میں فرق کر کے غائب کیلئے جائز قرار دیا۔ جیسا کہ حدیث معاذ سے ثابت ہے۔ لیکن جو لوگ حضور علیہ السلام کے پاس موجود ہوں ان کیلئے جائز قرار نہیں دیا۔ اس قول کے قائل امام غزالی و ابن صباغ ہیں۔ الکیاسی نے اکثر فقہاء و متکلمین سے اسے نقل کیا

(۵) آل تیمیہ، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، المسودہ، ۱۹۸۳ء، دارالمدنی، قاہرہ، ۴۵۵

(۶) ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد، روضۃ الناظر، ۱۴۰۵ھ، دارالفکر، بیروت، ۳۵۴

ہے۔ امام الحرمین کا بھی اسی جانب میلان ہے۔ قاضی عبدالوہاب نے اسے آپ کے اصحاب کے اصولوں کیمطابق قرار دیا ہے۔ جبکہ ابن فورک نے اسے اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے علم ہونے کے باوجود اسے رد نہ کیا ہو۔ آمدی وابن حاجب کے مطابق ایسا اجتہاد ہوا ہے لیکن ظنی ہے۔ قطعی نہیں۔ بعض علماء کا قول ہے کہ جو شخص آپ کی مجلس میں موجود ہو آپ اسے حکم دیں تو اس کیلئے اجتہاد کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ آپ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو بنی قریظہ کے بارے میں اجتہادی فیصلہ کرنے کا حکم دیا تھا۔ لیکن اگر آپ حکم ارشاد نہ فرمائیں تو جائز نہیں۔ الا یہ کہ کوئی شخص از خود اجتہاد کرے اور حضور علیہ السلام اسے جاننے کے باوجود کچھ نہ کہیں۔ (۷)

۸.۱۔ قال ابن حزم:

اگر کوئی کہے کہ کیا حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس کام کے بارے میں امر ونہی نہ ہو اور وہ مباح کام ہو تو ایسے امر کے بارے میں اجتہاد جائز ہے۔ جیسے صحابہ کرام کا یہ اجتہاد کرنا کہ نماز سے آگاہی کا کیا طریقہ اختیار کریں۔ یہ کوئی ایسی بات نہ تھی کہ جس سے شریعت میں کوئی نیا کام لازم کر دیا گیا ہو۔ بلکہ یہ تو ایسے ہے جیسے ہم میں سے کوئی نماز پر جاتے ہوئے دوسرے کو کہہ دے کہ اٹھو نماز کا وقت ہے۔ تو یہ بھی آگاہی کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لئے جب حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کے خواب کے مطابق وحی نازل ہوگئی تو تمام تر تجاویز باطل ہوگئیں۔ اسی طرح جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری امت کے ستر ہزار افراد ایسے ہونگے جو جنت میں جائیں گے تو ان کے چہرے چودھویں رات کے چاند کی مانند چمک رہے ہونگے۔ ان کے بارے میں صحابہ کرام نے اجتہاد کیا کہ وہ کون لوگ ہیں۔ لیکن ان سے خطا ہوگئی تو حضور علیہ السلام نے خود ہی بیان فرما دیا۔ لیکن ان کے اجتہاد پر قدغن نہیں لگائی۔ لیکن یہ بیان فرمایا کہ وہ درست نتیجہ پر نہیں پہنچے۔

اس قسم کی صورتحال میں ایسے واقعات میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔ لیکن کسی چیز کو فرض قرار دینے، حرام کرنے یا حد قرار دینے کیلئے اجتہاد کرنا حرام ہے۔ کیونکہ اس طرح تو وہ اللہ کی اجازت کے بغیر شارع بن جائیں گے۔ اور ان کا یہ فعل اللہ تعالیٰ پر افتراء ہوگا۔ جبکہ اللہ نے انہیں اس سے محفوظ رکھا ہوا ہے۔ اس طرح ہر وہ کام جس کے بارے میں اجتہاد کرنا ان کے لئے جائز تھا اسمیں اجتہاد کرنا ہمارے لئے بھی جائز ہوگا۔ بلکہ قیامت تک سب کیلئے جائز ہوگا۔ لیکن جو چیز ہم پر حرام ہے وہ ان پر بھی حرام ہوگی۔ اس سلسلہ میں ان کے اور ہمارے درمیان کوئی فرق نہیں۔

جیسا کہ حضرت ابو السنابل رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے فتوی دیا کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اور وہ حاملہ ہو تو اسکی عدت، عدت وفات یعنی چار ماہ دس دن ہوگی۔ اسطرح اجتہاد میں ان سے خطا ہوئی۔ چونکہ مجتہد تھے اس لئے پھر بھی ایک اجر ملے گا۔ جہاں تک حضرت معاذ و حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما والی احادیث کی بات ہے تو یہ دونوں احادیث ساقط ہیں۔ کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث میں کچھ راوی ایسے ہیں جن کا نام نہیں لیا گیا۔ جبکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ والی حدیث منقطع ہے۔ (۸)

سابقہ ابحاث میں جواز اجتہاد کے قائلین جہاں دیگر عقلی ونقلی دلائل پیش کرتے نظر آتے ہیں۔ وہیں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث بھی ان کی ایک قوی دلیل کے طور پر سامنے آتی رہی۔ لیکن ابن حزم اسے ساقط الاعتبار قرار دے رہے ہیں۔ کیونکہ اسمیں کچھ راوی مجہول ہیں۔ ان نامعلوم راویوں کی بناء پر ابن حزم کے نزدیک وہ قابل استدلال نہ رہی۔ لیکن اگر وہ حدیث بعد کی تحقیقات میں قابل اعتبار ٹھہرے تو

(۷) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲۰۰۲، دار احیاء التراث العربی، ۱۸۵

(۸) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۴۰۴ھ، ضیاء السنہ فیصل آباد، ۱۲۲/۵

پھرابن حزم کا نقطہ نظر کیا ہوگا؟

پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ وہ صحابہ کرام کیلئے ایسے اجتہاد کے جواز کے قائل نہیں۔جس سے کسی چیز کی حرمت یا حلت کا وجود سامنے آرہا ہو۔کیونکہ ایسا اجتہاد تو وہ خود حضور علیہ السلام کیلئے بھی جائز قرار نہیں دیتے۔جبکہ ہم نے حضور علیہ السلام کے اجتہادات کے ضمن میں ایسے اجتہادی فیصلے بھی ذکر کئے ہیں جن کا تعلق حرمت یا حلت کی ایجاد سے تھا۔

ایسے ہی صحابہ کرام کے بھی بعض اجتہادی فیصلے حرمت وحلت یا حدود کی صورت میں موجود ہیں۔جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کرام کیلئے جواز اجتہاد حرمت وحلت کی صورت میں بھی تھا۔جبکہ عمومی جواز کے تو ابن حزم ویسے بھی قائل ہیں۔
باقی رہا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث پاک کہ اسکے متعلق محدثین کی رائے کیا ہے۔اسے بیان کیا جاتا ہے۔

۱.۹۔ حدیثِ معاذ پر بحث:

عدم نص کی صورت میں اجتہاد کرنے کی حضور علیہ السلام نے جو توثیق کی ہے۔اس بارے میں حضرت شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوعون نے حارث بن عمرو کے حوالہ سے بتایا ہے۔کہ انہیں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے بتایا۔کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب حضور علیہ السلام نے یمن بھیجا۔تو فرمایا معاملات کو کیسے حل کروگے۔عرض کیا حکم کتاب الٰہی کے مطابق۔فرمایا اگر وہاں نہ ہوا تو۔عرض کیا۔پھر سنت رسول کے مطابق۔فرمایا اگر وہاں سے بھی نہ پا سکے تو؟ عرض کیا پھر میں انتہائی کوشش صرف کر کے اپنی رائے واجتہاد سے کام لوں گا۔

یہ سن کر سرکار رسالتمآب ﷺ نے میرے سینہ پر دست مبارک لگایا۔پھر اللہ کی حمد بجالائے۔کہ شکر وتعریف ہے اس ذات کی جس نے اپنے رسول کے نمائندہ کو ایسی حاکمانہ صلاحیت سے نوازا ہے جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔

اس حدیث پاک میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کا ذکر تو ہے۔لیکن نام نہیں۔پھر بھی حدیث پاک کیلئے یہ امر باعث ضرر نہیں۔بلکہ یہ تو اسکی شہرت کی دلیل ہے۔کہ اسے اتنے آدمیوں نے سنا کہ کس کس کا نام لیا جائے۔

اسے حضرت حارث بن عمرو نے اصحاب معاذ سے سنا۔اگر وہ کسی ایک سے سنتے تو اس کا ذکر کر دیتے۔اور اصحاب معاذ بھی کوئی عام لوگ نہیں ہیں۔بلکہ وہ عالم فاضل دیندار اور سچے افراد تھے۔کوئی ایسا فرد نہ تھا جس پر جھوٹ وغیرہ کی کوئی تہمت ہو یا جس پر کچھ بھی جرح کی گئی ہو۔ان کی افضلیت ومختار وپسندیدہ ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ بعد کے محدثین اس روایت کو بلا جھجک قبول کر کے نقل کرتے آئے ہیں۔حتی کے حضرت شعبہ رضی اللہ جیسے جلیل القدر محدث اسے روایت کر رہے ہیں۔جن کے بارے میں علماء جرح وتعدیل کا فیصلہ ہے کہ جس روایت میں حضرت شعبہ آجائیں اسے آنکھیں بند کر کے کلی اعتبار کیساتھ قبول کرلو۔

جبکہ حضرت ابوبکر الخطیب فرماتے ہیں۔کہ یہی حدیث پاک اس سند سے بھی مروی ہے۔

عبادہ بن انس عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ۔

اس صورت میں تو روایت بھی متصل ہے۔اور اس سند کے تمام روای ثقہ ہیں۔

(تو اگر اس متصل کو بنیاد بنا کر حضرت شعبہ والی روایت بطور مؤید پیش کیجائے تو سونے پر سہاگہ ہوگا)۔

اسی طرح اہل علم کا حضرت شعبہ والی روایت کو نقل کرنا بھی اسکی صحت پر دلالت کرتا ہے۔جس طرح اور کئی احادیث مبارکہ۔جو سند کے

اعتبار سے ثابت نہیں۔(۹) لیکن اہل علم کے نقل کرنے کی بناء پر علماء انہیں بطور استدلال پیش کرتے ہیں۔اور ان سے مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔

جب وہ تمام احادیث سنداً ضعیف ہونے کے باوجود محض اہل علم کے نقل کرنے کی وجہ سے قابل صحت ٹھہریں۔تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث کو بھی یہ خصوصیت ضرور حاصل ہوگی۔ (۱۰)

۱۰.۱۔ یہی بات ابوالحسین البصری نے قاضی القضاۃ کے حوالہ سے بھی کی ہے۔آپ نے عصرِ نبوی میں صحابہ کرام کیلئے اجتہاد کی بحث یوں کی ہے۔

جو شخص حضور علیہ السلام سے غائب ہو اسکے بارے میں قاضی القضاۃ فرماتے ہیں۔اکثر نے اسکے لیے اجتہاد کرنا جائز قرار دیا ہے۔ چند ایک نے ممنوع قرار دیا ہے۔ابوعلی نے کتاب الاجتہاد میں لکھا ہے کہ ایسے شخص کیلئے اجتہاد کے جواز وعدم جواز کے بارے میں میں کچھ نہیں جانتا۔کیونکہ خبر معاذ خبر واحد ہے(جو کہ جواز کیلئے حجت نہیں بن سکتی) جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ ایسے لوگوں کیلئے اجتہاد کرنا جائز تھا۔جب حضور علیہ السلام سے اس سلسلہ میں رہنمائی حاصل کرنے کا وقت نہ ہو۔کیونکہ اسکے سوا ان کیلئے چارہ کار ہی نہیں تھا۔اور اس لئے بھی کہ عقلاً ان کے درمیان اور بعد کے مجتہدین کے درمیان کوئی فرق بھی نہیں۔

قاضی القضاۃ فرماتے ہیں کہ اگرچہ خبر معاذ خبر واحد ہے تاہم اسے علماء امت نے قبول کیا ہے۔اس لئے وہ صریح اور قابل حجت ہے۔اور اس سے یہ ثابت کرنا جائز ہے کہ غائب شخص کو اجتہاد کا حق ہے۔لیکن جس شخص کیلئے خط وغیرہ کے ذریعے مسئلہ حل کرانا ممکن ہو۔تو یہ اس شخص کی مانند ہے جو حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں موجود ہو۔قیاس کو حجت ماننے والے علماء نے تو اسکے لئے جواز اجتہاد کا فتوی دیا ہے۔ جب کہ کوئی اور مانع موجود نہ ہو۔

جبکہ ابوعلی وابو ہاشم وغیرہ نے اسے ناجائز قرار دیا ہے۔بعض نے حاضرین مجلس کے لئے جواز اجتہاد کیلئے حضور علیہ السلام کی طرف سے اجازت کو شرط قرار دیا ہے۔اور قاضی القضاۃ نے حاضر وغائب تمام کیلئے جواز اجتہاد کو عقلاً ثابت مانا ہے۔آپ فرماتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر حادثہ سے دوچار ہونے والا شخص سرکار رسالتمآب سے نہ پوچھے۔تو اسمیں یہ مصلحت بھی ممکن ہے کہ اسے اجتہاد کرنا چاہیے اسی میں اسکی مصلحت ہو۔اگر وہ پوچھے تو اب یہ مصلحت بھی ہوسکتی ہے کہ حضور علیہ السلام اسے حکم بتادیں۔اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسے اجتہاد سے خود ہی استنباط کا فرمادیں۔(گویا کہ بتقاضاءِ مصلحت حاضر وغائب دونوں کیلئے اجتہاد کی گنجائش عقلاً موجود ہے) زیادہ بہتر یہ قول ہے کہ حاضر کیلئے عقلاً اس وقت تک اجتہاد کرنا جائز نہیں جب تک رہنمائی حاصل نہ کرے۔اسکی مثال جنگل میں چلنے والے شخص کی سی ہے۔جب تک وہ کسی زیادہ باخبر آدمی سے دریافت نہ کرلے اس وقت تک خود اجتہاد سے کام نہ لے۔اسی طرح جیسے کسی بھی شخص کیلئے اس وقت تک

---

(۹) ایسی چند احادیث درج ذیل ہیں۔

۱. لا وصية لوارث (ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الوصایا، باب ماجاء لا وصیۃ لوارث، ۲۲۶۶)

۲. هو الطهور ماؤه والحل ميتته. (ایضاً، کتاب الطھارہ، باب ماجاء فی ماء البحر، ۶۹)

۳. اذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا و ترادا البيع (مسند احمد، روایات ابن مسعود، ۴۵۳۹)

۴. الدية على العاقلة. (ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الفرائض، باب ماجاء فی میراث المرأۃ، ۲۲۵۶)

(۱۰) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ۱۹۶۸ء، مکتبہ الکلیات، قاہرہ، ۱/۲۰۲

اجتہاد کرنا جائز نہیں جب تک کہ پہلے نصوص میں تتبع و تلاش نہ کر لے۔ اور پھر جو شخص حضور علیہ السلام سے مسئلہ کا حل چاہتا ہے۔ اس کیلئے یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اسکو ہی اجتہاد کا کہہ دیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپکو اجتہاد کی صورت میں اس کی مصلحت بتائی ہو۔ (۱۱)

۱.۱۱ خلاصۂ بحث

عصر نبوی میں صحابہ کرام کیلئے جواز و عدم جواز پر مختلف علماء نے جو بحث کی ہے۔ اور تفصیلاً گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔ اسکا خلاصہ آمدی کے الفاظ میں مندرجہ ذیل ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ کے بعد جواز اجتہاد پر علماء کا اتفاق ہے۔ جبکہ آپ کے ہوتے ہوئے اجتہاد کرنے کو اکثر نے جائز قرار دیا ہے۔ جبکہ قلیل نے جیسے ابو علی وابو ہاشم وغیرہ نے عدم جواز کا کہا ہے۔

جو علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ پھر ان کے تین مختلف اقوال ہیں۔ بلکہ در حقیقت وہ پانچ اقوال بنتے ہیں۔ کیونکہ دوسرے قول والے پھر تین طرح سے مختلف فیہ ہیں۔ تفصیل یہ ہے۔

۱۔ کچھ علماء نے عصر نبوی میں آپکی عدم موجودگی میں یا آپ سے دور ہونیکی صورت میں اجتہاد کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن وہ بھی صرف قاضیوں اور نگران حکومت کیلئے۔

گویا کہ ان کے نزدیک عصر نبوی میں اجتہاد کے جواز کیلئے دو شرطیں ہیں۔ ایک آپ سے دوری دوسرا مجتہد کا قاضی یا والی ہونا۔

جبکہ بعض علماء نے اسے مطلقا جائز قرار دیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک قریب دور ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ خواہ وہ قاضی و والی ہوں یا عام علماء ہوں۔

۲۔ جنہوں نے مطلقا جائز قرار دیا ہے ان کے پھر تین گروہ ہیں۔ کچھ یہ کہتے ہیں کہ مطلق جواز کیلئے یہ شرط ہے کہ اسے اجتہاد سے منع نہ کیا گیا ہو۔ دوسرے یہ کہتے ہیں کہ صرف عدم ممانعت کی شرط کافی نہیں۔ بلکہ مطلق جواز کیلئے عدم ممانعت کیساتھ ساتھ اذن بھی ضروری ہے۔ تیسرے یہ کہتے ہیں۔ کہ کسی صحابی کے اجتہاد پر مطلع ہونے کے باوجود آپ کا خاموش رہنا کافی ہے۔ گویا کہ آپ کا سکوت آپ کی رضا و اذن پر دلالت کرتا ہے۔ گویا کہ ان کے نزدیک بھی اذن ضروری تو ہے لیکن بالفعل یا بالقول اس کا اظہار ضروری نہیں۔ بلکہ سکوت بھی اذن سمجھا جائیگا۔

۳۔ پھر اس اجتہاد پر عمل پیرا ہونے میں اختلاف ہے۔ کچھ علماء اس کے قائل ہیں۔ جبکہ جبائی نے مطلقا توقف کا کہا ہے خواہ اس پر حضور علیہ السلام مطلع ہوئے ہوں یا نہ۔ جبکہ قاضی عبدالجبار کہتے ہیں کہ وہاں موجود افراد کو توقف کرنا ہوگا۔ جبکہ آپ سے دور رہنے والے کیلئے عمل کر لینا جائز ہے۔

آمدی کہتے ہیں کہ ایسا کرنا مطلقا جائز ہے۔ اور حاضر و غائب صحابہ کرام سے اس کا وقوع بھی ہوا ہے۔ البتہ یہ وقوع ظنی ہے قطعی نہیں۔ (۱۲)

آمدی نے عصر نبوی میں جواز و عدم جواز اجتہاد کے حوالہ سے جو مختلف علماء کے اقوال کا خلاصہ پیش کیا ہے اسے مزید آسان الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ عصر نبوی میں اجتہاد کرنا ممنوع ہے۔ ابو علی جبائی اور انکے بیٹے ابو ہاشم کا یہ قول ہے۔

---

(۱۱) البصری، ابو الحسین محمد بن علی، المعتمد، ۱۴۰۳ھ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲/۲۱۲

(۱۲) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الأحکام، ۱۹۸۰، دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/۱۸۱

۲۔ اجتہاد کرنا مطلق جائز ہے۔ خواہ کوئی صحابی کہیں بھی ہو۔ اکثر شوافع کا یہ قول ہے۔ اس سے دائرہ اجتہاد میں وسعت پیدا ہوگی۔

۳۔ حاضرین کیلئے اجتہاد کرنا جائز نہیں۔ البتہ دور رہنے والے قاضیوں اور والیوں کیلئے اجتہاد کرنا جائز ہے۔ امام احمد کا قول اسی پر دلالت کرتا ہے۔

۴۔ دور رہنے والے کو تب اجتہاد کرنا جائز ہے جبکہ اسے اجتہاد کرنے کی اجازت ہو۔ جرجانی نے اسے قاضی وابن عقیل کی جانب منسوب کیا ہے۔ امام احمد کی ایک رائے اس قول کی تائید کرتی ہے۔

۵۔ دور رہنے والوں کو بالقول اذن کی ضرورت نہیں۔ بلکہ حضور علیہ السلام کا ان کے اجتہاد پر سکوت اختیار کرنا بھی دلیل جواز ہے۔ یہ احناف کا قول ہے۔

۱۲.۱۔ راقم کا نظریہ:

عصر نبوی میں جواز وعدم اجتہاد اور اسی طرح اسکے وقوع کے بارے میں سیرت صحابہ کے مطالعہ سے راقم الحروف اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ صحابہ کرام کیلئے اجتہاد کرنا مطلقاً جائز ہے۔ خواہ انہیں حضور علیہ السلام کی معیت واجازت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح وہ قاضی ووالی ہوں یا نہ ہوں۔ جیسا کہ اکثر شوافع کا قول ہے۔

اگر مندرجہ بالا مختلف فیہ اقوال کا بنظر غائر جائزہ لیا جائے۔ تو یہ قول روح اسلام کے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ اور حضور علیہ السلام کی ختم نبوت کا اقتضاء بھی۔ باقی رہا اذن صریح یا سکوتی اجازت۔ اسی طرح قاضی ہونا یا دور ہونا۔ یہ تمام ایسی شرائط ہیں جو تغلیبی معلوم ہوتی ہیں۔ وجوبی قیود نہیں۔ کیونکہ اکثر اجتہاد کی ضرورت اسی کو پڑتی جو آپ سے دور ہوتا۔ پھر اس صورت میں یہ ضرورت مزید شدت اختیار کر جاتی ہے جبکہ وہ شخص قاضی ووالی بھی ہو۔ کیونکہ عام فرد تو ظاہر ہے کہ اپنی ضرورت قاضی کے پاس لے جائیگا لیکن قاضی کیا کرے گا۔ اگر وہ معاملہ کو بارگاہ نبوی میں پیش کرے۔ تو جہاں اسمیں حرج ومشقت ہے جو کہ روح اسلام کے خلاف ہے۔ وہیں اس واقعہ کے ثمرات فوت ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔

ایسے ہی ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام اپنی ہر ضرورت حضور نبی کریم ﷺ سے ہی حل کرواتے تھے۔ بلکہ اگر وہ اجتہاد کرتے بھی تو اس پر عملدرآمد کبھی کبھار کر لیتے۔ جبکہ اکثر اسے التواء میں ڈال کر حضور علیہ السلام سے مشاورت کر لیتے جب تک کہ انہیں فوت حادثہ کا خوف نہ ہوتا۔

اسی طرح کئی دفعہ حضور علیہ السلام نے خود ہی صحابہ کرام کو اجتہاد کرنے کا حکم دیا۔ اور ان کی حیرانگی پر انہیں مزید رغبت دلائی۔ اور صحت اجتہاد کی صورت میں ان کی خوب تحسین بھی فرمائی۔

ایسے بہت سے واقعات ہیں جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں آپ کے سامنے ہوئے۔ اور آپ نے حوصلہ افزائی اور تحسین فرمائی۔ جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام نے خود ہی صحابہ کرام کی اس جہت پر تربیت فرمائی کہ وہ اجتہاد کر سکیں۔ تا کہ نئے پیش آمدہ واقعات میں وہ بہتر رہنمائی کر سکیں۔ اسلئے تمام صحابہ کرام کو اجتہاد کرنے کی اجازت تھی۔ البتہ قریب رہنے والے پھر بھی براہ راست استفادہ کو ترجیح دیتے تھے بلکہ دور رہنے والے بھی ایسی تدابیر اختیار کرتے تھے کہ فیضان نبوی سے ہی مستفید ہو سکیں۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو مدینہ طیبہ سے باہر رہتے تھے ایک دن آپ بارگاہ نبوی میں حاضر ہوتے جبکہ ایک دن اپنے ساتھی کو بھیجتے۔ (۱۳)

(۱۳) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، باب سورۃ التحریم، ۱۹۸۰ء، دار الفکر بیروت، (۳۶۳۵)

یہ سب کچھ ان کا اشتیاق تھا۔ نزول وحی کا زمانہ ہونے کی بناء پر نئے احکام کے نزول کا امکان تھا۔ اسی لئے وہ ہر حکم الٰہی سے با خبر رہنا ضروری سمجھتے تھے۔ یہ ان کے اختیار کا عالم تھا۔ جہاں تک نئے حادثہ کے بارے میں خود ہی اجتہاد کرنے کا تعلق ہے۔ تو کئی صحابہ کرام نے خود سرکار رسالتمآب ﷺ کی موجودگی میں آپ کے فرمانے سے پہلے ہی خود ہی اجتہاد سے فیصلہ کیا۔ اور درست ہونے کی صورت میں حضور علیہ السلام نے اسکی تصویب فرمائی۔

تو معلوم ہوا کہ تمام صحابہ کرام کو ہر وقت اجتہاد کرنا جائز تھا۔ اسکی اجازت بھی تھی۔ لیکن اگر بعض صورتوں میں انہوں نے اس اختیار کو استعمال کرنے کی بجائے براہ راست شمع رسالت سے فروزاں ہونے کو ترجیح دی تو اس سے ان کے اختیار جواز پر امتناع کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

وقوع اجتہاد کے ضمن میں انشاء اللہ واقعات سے اپنے اس قول کی تائید میں استدلال کیا جائیگا۔

والحمد لله رب العالمين .

فصل دوم

اجتہادات صحابہ کا وقوع

گزشتہ فصل میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ حضور سرور عالم ﷺ کے دور سعید میں صحابہ کرام کیلئے اجتہاد کرنا جائز تھا۔ مختلف مواقع پر خود آنحضور ﷺ نے صحابہ کرام کو اجتہاد کی رغبت دلائی۔ اور کئی مواقع پر صحابہ کرام کے اجتہادی فیصلوں کو برقرار رکھ کر اپنی تقریری تائید سے نوازا۔ اس فصل میں چند ایسے واقعات کا تذکرہ کرنا ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں صحابہ کرام اجتہاد کیا کرتے تھے۔

۲.۱۔ مہر نبوت بنانے کا مشورہ:

عن قتادہ سمعت انسا یقول لما اراد النبی ﷺ ان یکتب الی الروم قیل له انهم لا یقرئون کتا با الا ان یکون مختوما فاتخذ خاتما من فضة فکانی انظر الی بیاضه فی یده ونقش فیه محمد رسول الله. (۱)

حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا۔ کہ جب حضور علیہ السلام نے شاہ روم کو قبول اسلام کیلئے خط لکھنا چاہا تو آپ کو بتایا گیا کہ وہ بغیر مہر والا خط نہیں پڑھتے ہیں۔ تو آپ نے چاندی کی مہر والی انگوٹھی بنوالی۔ جس پر ''محمد رسول اللہ'' کندہ تھا۔

اس حدیث پاک میں صحابہ کرام کے اجتہاد سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ بدلتے زمانہ کیساتھ احکام کی تبدیلی ناگریز ہے۔ اور یہ کہ ہر شخص سے اسکی عقل وفراست اور رسم ورواج کے مطابق معاملہ کرنا جائز ہے۔ ظاہر ہے کہ غیر مسلم اقوام کی عادات کو سمجھنا صرف اجتہاد ہی سے ممکن ہے وحی تو نازل ہونے سے رہی۔ چونکہ صحابہ کرام کا یہ اجتہاد شریعت سے متصادم نہ تھا۔ اور ثمر بار تھا۔ اس لئے حضور علیہ السلام نے اسے شرف قبول عطا فرمایا۔

۲.۲۔ ہانڈی توڑنے کی بجائے دھونہ لیں:

عن سلمة بن اکوع رضی الله عنه قال خرجنا مع النبی ﷺ الی خیبر فسر نا لیلا فقال رجل من القوم لعامر یا عامر الا تسمعنا من هنیها تک وکان عامر رجلا شاعرا فنزل یحدو بالقوم یقول اللهم لو لا انت ما اهتدینا. ولا تصدقنا ولا صلینا فقال رسول الله ﷺ من هذا السائق قالوا عامر بن الا کوع قال یرحمه الله قال رجل من القوم وجبت یا نبی الله لو لا امتعتنا به فاتینا خیبر فحاصر نا هم حتی اصابتنا مخمصة شدیدة ثم ان الله تعالیٰ فتحها علیهم فلما امسی النا س مساء الیوم الذی فتحت علیهم او قد وانا را کثیرة فقال النبی ﷺ ماهذه النیران علی ای شئی توقدون قالوا علی لحم قال علی ای ا للحم قالوا لحم حمر الانسیة قال النبی ﷺ اهر یقوها واکسر وها فقال رجل یا رسول الله ﷺ اونهر یقها و نغسلها قال اوذاک. فلما تصاف القوم کان سیف عامر قصیرا فتناول به ساق یهودی لیضربه ویر جع ذباب سیفه فاصاب عین رکبة عامر فمات منه قال فلما قفلو اقال سلمه رأنی رسول الله ﷺ وهو آخذ بیدی قال مالک قلت له فداک ابی وامی زعموا ان عامرا قد حبط عمله قال النبی ﷺ کذب من

(۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، ۱۹۸۱ء، کتاب الجہاد، باب دعوۃ الیہودی والنصرانی، دار الفکر بیروت، (۲۹۳۸)

قاله ان له لا جرين و جمع بين اصبعيه انه لجاهد مجاهد قل عربي مشى بها مثله . (۲)

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ خیبر کیلئے ہم سرکار رسالتمآب ﷺ کی معیت میں ایک رات چل رہے تھے کہ کسی نے شاعر عامر رضی اللہ عنہ کو کچھ اشعار سنانے کی فرمائش کی۔ وہ قوم کیساتھ مل کر مترنم آواز میں پڑھنے لگے۔ اے اللہ اگر تیرا فضل نہ ہوتا تو ہم ہدایت نہ پاسکتے۔ نہ ہی صدقہ ونماز کا اہتمام کرتے۔ حضور علیہ السلام نے ان کی پیاری آواز سنی تو پوچھا کہ کون ہے۔ عرض کی گئی حضرت عامر بن اکوع ہیں۔ آپ نے فرمایا اللہ اس پر رحم فرمائے۔ یہ بات سنی تو ایک شخص عرض کرتے ہیں یا نبی اللہ عامر کی شہادت پکی ہوگئی۔ کاش کہ آپ ہمیں کچھ عرصہ اس سے متمتع ہونے دیتے۔ ہم خیبر پہنچے ان کا محاصرہ کیا۔ ایک دن سخت بھوک نے ستایا۔ جس دن اللہ تعالیٰ نے فتح سے ہمکنار کیا اسی صبح کا واقعہ ہے کہ صحابہ کرام نے بڑا الاؤ جلایا۔ حضور علیہ السلام نے پوچھا یہ آگ کیسی ہے۔ بتایا گیا کہ گوشت بھون رہے ہیں۔ فرمایا کس چیز کا گوشت۔ بتایا گیا کہ پالتو گدھے کا۔ فرمایا ہانڈیاں الٹ دو اور انہیں توڑ دو۔ ایک شخص عرض کرتے ہیں۔ آقا! اگر انڈیل کر ہانڈیاں دھولیں تو کیسا ہے۔ فرمایا ایسا کرلو۔ اس دن دشمن کے مقابلہ میں صف بندی ہوئی۔ تو حضرت عامر بن اکوع کے پاس چھوٹی سی تلوار تھی۔ آپ نے ایک یہودی کو پنڈلی پر ماری پھر واپس کھینچی تو خود آپ کو گھٹنے پر لگ گئی۔ زخم کاری تھا۔ آپ جانبر نہ ہوسکے۔ جب صحابہ کرام فتح یاب ہو کر لوٹ رہے تھے تو سرکار نے حضرت سلمہ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا۔ سناؤ کیا حال ہے۔ عرض کیا میرے ابوامی آپ پر قربان! کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ عامر نے خودکشی کی ہے۔ اسکے اعمال ضائع ہوگئے۔ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جھوٹ کہتے ہیں۔ پھر دو انگلیوں کو ملا کر فرمایا۔ کہ اسے دوگنا اجر ملے گا۔ وہ تو ایسا مجاہد ہے کہ بہت قلیل اہل عرب اس کا سا ثواب حاصل کرسکے۔

اس حدیث پاک سے صحابہ کرام کے تین اجتہادات کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو یہ کہ حضور علیہ السلام کی دعا یرحمہ اللہ سن کر صحابی کا یہ استدلال کرنا کہ حضرت عامر کی شہادت یقینی ہے۔ اسے اپنے استدلال پر اسقدر یقین تھا کہ خود حضور علیہ السلام کے سامنے اسکی قطعی شہادت کا ذکر کیا۔ اور اسکی زندگی کی تمنا کی۔ رحم کی دعا سے شہادت کے وقوع پر استدلال عقل رسا کی علامت ہے۔

دوسرا اجتہاد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے گدھے کے گوشت والی ہنڈیا کو توڑنے کا حکم دیا۔ یہ حکم ایسا تھا جیسا کہ حرمت شراب کے وقت شراب کیلئے استعمال کئے جانے والے برتنوں کے امتناع کا حکم تھا۔ اُس حکم پر کوئی صحابی نہ بولا کیونکہ ضرورت وقت کا تقاضا تھا۔ لیکن اب ایک صحابی عرض کرتے ہیں کہ کیوں نہ ہم ہانڈیاں دھولیں۔ ان کی یہ گذارش درحقیقت اس جانب اشارہ تھا کہ اب اسلام ہمارے ذہن میں اسقدر پختہ ہوگیا ہے کہ ہم حرام چیز کے قریب بھی نہ پھٹکیں گے۔ اور اس مقصد کیلئے استعمال کیا گیا برتن خوب صاف وطاہر کریں گے۔ انکا یہ استدلال مرورِ زمانہ کے ساتھ احوال وواقعات کی تبدیلی کی جانب اشارہ تھا۔

تیسرا اجتہاد حضرت عامر کی شہادت کو خودکشی قرار دینا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اپنے ہاتھوں ہی قتل ہوگئے۔ لیکن یہ استدلال چونکہ غلط تھا اسلئے حضور علیہ السلام نے اسے صراحتاً غلط قرار دیا۔ کیونکہ خودکشی کرنے والے کا ارادہ قتل میں شامل ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں معاملہ ایسا نہ تھا۔ دیکھنے والا اس باریک فرق کو نہ سمجھ سکا۔

چونکہ پہلے دو واقعات میں مستدل ومجتہد مصیب تھا۔ اسلئے پہلی صورت میں آنحضور ﷺ نے سکوت جبکہ دوسری صورت میں تائید فرمادی۔ جبکہ تیسری صورت میں مجتہد مخطی تھا اس لئے اصلاح فرمادی۔

---

(۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب المغازی، باب غزوۂ خیبر، (۴۱۹۶)

۲.۳۔ بغیر فتح کیسے لوٹ جائیں:

عن عبدالله بن عمرو قال لماحاصر رسول الله ﷺ الطائف فلم ينل منهم شيئا قال انا قافلون ان شاء الله فثقل عليهم وقالو نذهب ولا نفتحه وقال مرة نقفل فقالوا اغدوا على القتال فغدوا فاصابهم جراح فقال انا قافلون غدا ان شاء الله فاعجبهم فضحک النبی ﷺ. (۳)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے جب طائف کا محاصرہ کیا تو کوئی خاص کامیابی نہ ملی۔اس لئے فرمایا کہ ہم واپس کوچ کرنے والے ہیں۔ یہ سن کر صحابہ کرام نے کہا بغیر فتح کے بھلا ہم کیسے لوٹ جائیں۔ آپ نے فرمایا ہم لوٹیں گے۔ وہ عرض گذار ہوئے کہ کل قتال کر کے دیکھ لیتے ہیں تو اگلے دن انہیں کافی زخم لگے۔ پھر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ان شاءاللہ کل کوچ کریں گے۔ اب انہیں یہ فیصلہ بہت اچھا لگا۔ سرکار ہنسنے لگے۔

چونکہ مومنین کیساتھ اللہ تعالیٰ کا نصرت کا وعدہ موجود ہے۔ جس کا نتیجہ فتح مندی ہے۔ اسلئے اس وعدہ الٰہی کی بناء پر بغیر فتح کے چلے جانا ان کی فہم سے وراء تھا۔ لیکن سرکار دو عالم ﷺ عافیت سے واپسی بھی تائید الٰہی کا اشارہ سمجھ رہے تھے۔ استدلال ایک ساتھا۔ فکر کی باریکی و لطافت کا فرق تھا۔ وہی صحابہ اگلے دن زخم خوردہ ہونے کے بعد واپسی پر رضامند ہو گئے۔ اس لئے نہیں کہ وہ جہاد سے اکتا گئے تھے۔ یا زخموں کی وجہ سے خوفزدہ ہو گئے۔ بلکہ گزشتہ اجتہاد میں خطاء کے ہیبت ناک انجام کو سرکار دو عالم ﷺ کے فیصلہ کی خلاف ورزی پر محمول کیا تھا۔ اب ان کا استدلال اطاعت رسول والے فرمان باری تعالیٰ سے تھا۔

گویا پہلے دن کا جہاد پڑ ڈٹے رہنے کا عزم، اور اگلے دن واپسی پر رضامندی دونوں کام اجتہاد کی بنا پر تھے۔ اور اجتہاد کا نتیجہ ایک دوسرے کے مخالف اسلئے تھا کہ ایک ہی دن حالات یکسر الٹ رخ اختیار کر چکے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حالات میں تبدیلی سے اجتہاد میں تبدیلی ناگزیر ہے۔ خواہ حالات کے پلٹنے میں چند لمحات ہی صرف ہوئے ہوں۔ بلکہ فوری تبدیلی پر حکم فورا تبدیل کرنا تو عقل نکتہ سنج کی دلیل ہے۔

۲.۴۔ سلب قتیل قاتل ہی کو ملے گا:

عن ابی قتادة رضی الله عنه قال خرجنا مع النبی ﷺ عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين قدعلا رجلا من المسلمين فقربته من ورائه على حبل عاتقه بالسيف فقطعت الدرع واقبل على فضمني ضمة وجدت منهاريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر فقلت مابال الناس قال امرالله عزوجل ثم رجعوا وجلس النبی ﷺ من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهدلي ثم جلست قال ثم قال النبی ﷺ مثله فقمت فقلت من يشهد لی ثم جلست قال ثم قال النبی ﷺ مثله فقمت فقال مالک ياابا قتادة فاخبرته فقال رجل صدق و سلبه عندی فارضه منی فقال ابو بكر لاها الله اذا لايعمدالى اسد من اسدا لله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ فيعطيک سلبه فقال النبی ﷺ وسلم صدق فاعطه فاعطانيه (۴)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ حنین میں ہم حضور علیہ السلام کی معیت میں لڑ رہے تھے۔ کہ مسلمانوں میں بھگڈر مچ

(۳) ایضا، باب غزوۃ الطائف (۴۳۲۵)   (۴) ایضا، باب یوم حنین، (۴۳۲۱)

گئی۔ میں نے دیکھا کہ ایک مشرک ایک مسلمان پر چڑھا ہوا ہے۔ میں نے پیچھے سے اس پر وار کیا تو اس کی زرہ کٹ گئی۔ اب اس نے مجھے دبوچ لیا میری سانس بند ہوگئی۔ لیکن وہ ضرب کی تاب نہ لا کر مر گیا۔ میری ملاقات حضرت عمر سے ہوئی۔ مسلمانوں کا پوچھا تو کہنے لگے۔ جو اللہ کو منظور تھا۔ پھر مسلمانوں نے پلٹ کر لڑائی کا رخ بدل دیا۔ مال غنیمت کی تقسیم کے وقت حضور علیہ السلام نے اعلان فرمایا کہ جس شخص نے جس کافر کو قتل کیا وہ گواہ پیش کرے اور اس کا سامان لے لے۔ یہ اعلان آپ نے تین دفعہ کیا میں ہر دفعہ کھڑا ہوتا کہ کوئی میرا گواہ بنے لیکن ناکام بیٹھ جاتا۔ تیسری مرتبہ حضور علیہ السلام نے پوچھ ہی لیا کہ اے ابوقتادہ! تجھے کیا پریشانی ہے۔ میں نے بات بتائی تو ایک شخص کہنے لگا کہ یہ سچ کہہ رہا ہے۔ اور اس مقتول کا مال میرے پاس ہے۔ اب آپ اسے اپنی طرف سے خود ہی خوش کر دیجئے۔ یہ سن کر حضرت ابوبکر صدیق نے فوراً کہا قسم بخدا ایسا نہیں ہو سکتا اللہ کے شیر کو محروم کر کے تجھے نوازنا بالکل صحیح نہیں۔ یہ سن کر حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ صدیق نے سچ کہا ہے۔ اسے سامان دے دو۔ تو اس نے اس مقتول کا سامان مجھے دیدیا۔

غزوہ حنین کے اس واقعہ کو علماء کرام اجتہاد صحابہ کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔ کیونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا اسے سامان کو واپسی پر مجبور کرنا آپ کا اجتہادی فیصلہ تھا۔ ورنہ اسکی درخواست پر حضور علیہ السلام رحمۃ للعالمینی کی بناء پر ممکن ہے کہ اسکی بات تسلیم کر لیتے۔ لیکن حضرت صدیق اکبر چونکہ معاشرہ کے ایک اعلیٰ فرد تھے۔ انہیں معاشرتی رنگ ڈھنگ کا بخوبی علم تھا کہ اگر آج اسے یہ رخصت مل گئی ہے۔ تو کل اس سے دیگر لوگ استدلال کریں گے۔ اسلئے اس فیصلہ کی قطعیت بیان کر دی۔ تا کہ اگر حضور علیہ السلام اسے عطا فرما بھی دیں۔ تو یہ آپ کا خصوصی اختیار ہو نہ کہ عمومی فیصلہ۔ حضور علیہ السلام نے بھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کو برقرار رکھا۔ گویا کہ آپ کے اجتہاد کی صحت پر مہر تصدیق ثبت فرما دی۔

۲.۵۔ مستحسن امور کیلئے صحابہ کرام کا عزم:

ان عائشه اخبرته ان رسول الله ﷺ خرج ليلة من جوف الليل فصلى فى المسجد فصلى رجال بصلوته فاصبح الناس فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله ﷺ فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكنى خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها فتوفى رسول الله ﷺ والا مر على ذلك. (۵)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ ایک رات حضور علیہ السلام مسجد تشریف لے گئے۔ نماز پڑھی بہت سے لوگ ساتھ شامل ہو گئے۔ صبح اوروں کو بتایا۔ اگلی رات وہ بھی آ گئے۔ تیسری رات اس سے زیادہ، چوتھی رات تو مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہی۔ لیکن سرکار تشریف نہ لے گئے۔ صبح نماز پڑھانے کے بعد یوں خطبہ دیا۔ کہ مجھے تمہارا جمع ہونا معلوم تھا۔ لیکن مجھے خدشہ ہوا کہ (تمہارے ذوق کو دیکھ کر) کہیں یہ نماز بھی فرض نہ کر دی جائے۔ اور تم پریشانی میں پڑ جاؤ۔ (اس لئے میں نہ آیا) حضور علیہ السلام کی وفات تک یہ سلسلہ یونہی رہا (بعد میں تراویح با جماعت کا اہتمام نہ ہوا)۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کا اس وقت نماز کیلئے آ جانا اپنے اجتہاد کی بنا پر تھا۔ اسکی بعینہ دوسری مثال صحابہ کرام کا حضور علیہ السلام

(۵) ایضاً، کتاب الصیام، باب فضل من قام رمضان، (۱۰۱۲)

کو دیکھ کر صوم وصال شروع کر دیتا ہے۔ حضور علیہ السلام کو خبر ملی تو فرمایا "یکم مثلی ابیت عندربی یطعمنی ویسقینی" (۶) کہ میرا رب مجھے رات کو کھلاتا پلاتا ہے۔ تم میری برابری نہیں کر سکتے۔ اسی طرح بعض صحابہ کرام نے آپس میں ہمیشہ قیام لیل وصیام نہار اور ترک نکاح کا پختہ ارادہ کیا۔ تو حضور علیہ السلام نے انہیں فرمایا کہ تمہارے جسم کا اور تمہاری بیوی بچوں کا بھی تم پر حق ہے۔ مجھے دیکھو روزہ وافطار دونوں جاری ہیں۔ (۷) نکاح کیے ہوئے ہیں۔ تمام کے حقوق ادا کرنا علو مرتبت کے حصول میں معاون ہے نہ کہ ادائیگی حقوق سے بھاگنا۔

ان تینوں مثالوں میں صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد کی بناء پر ایک اچھے فعل میں رغبت کا مظاہرہ کیا۔ اسمیں معصیت بھی نہ تھی۔ لیکن خود ان کی مشقت یا ان کے متعلقین کا مشقت میں پڑ جانے کا بہت حد تک امکان تھا۔ اور یہ امر باوجود احسن ہونے کے مزاج شریعت سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔ اس لئے حضور علیہ السلام نے انہیں پیش آمدہ مضمرات سے آگاہ فرمادیا۔ اور ان کے اجتہاد کے باصواب ہونے کے باوجود اسکے مشکل نتیجے کی بناء پر انہیں روک دیا۔

۶.۲۔ حضرت صدیق اکبر کا تمثیل وصال نبوی کو پہچان لینا:

عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال خطب رسول الله ﷺ الناس وقال ان الله خیر عبدابین الدنیا وبین ما عنده فاختار ذلک العبد ما عندالله قال فبکی ابو بکر فعجبنا لبکائه ان یخبر رسول الله ﷺ عن عبد خیر فکان رسول الله ﷺ هو المخیر و کان ابو بکر اعلمنا فقال رسول الله ﷺ ان من امن الناس علی فی صحبته و ماله ابا بکر ولو کنت متخذا خلیلا غیر ربی لا تخذت ابا بکر و لکن اخوة الاسلام و مودته لایبقین فی المسجد باب الا سد الاباب ابی بکر. (۸)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بندے کو اختیار دیا ہے کہ وہ چاہے تو دنیا میں رہے چاہے تو اللہ کے پاس چلا جائے۔ تو اس بندے نے اللہ کے ہاں جانا پسند کر لیا۔ یہ سن کر حضرت صدیق اکبر رونے لگ گئے۔ ہمیں بڑا تعجب ہوا کہ اس (بوڑھے) کو کیا ہو گیا۔ کہ سرکار ایک شخص کا ذکر فرمارہے ہیں۔ جبکہ یہ روئے جارہے ہیں۔ ہمیں تو بعد میں وقوع واقعات سے پتہ چلا کہ وہ بندہ خود آنحضور ﷺ کی ذات تھی۔ ابوبکر یقیناً ہم سب سے زیادہ صاحب علم تھے۔ اسی خطبہ میں آپ نے فرمایا کہ اگر میں کسی کو اپنا خلیل بناتا تو وہ ابوبکر ہوتے۔ اب اسلامی اخوت وبھائی چارہ اور محبت میں ہم تمام شریک ہیں۔ مسجد نبوی میں کھلنے والے تمام دروازوں کو بند کر دو سوائے ابوبکر کے دروازے کے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا اس سے استدلال کر کے صحیح نتیجہ پر پہنچنا آپ کی پختگی عقل کی دلیل ہے۔ اور اس کا نام اجتہاد ہے کہ اپنی تمام تر کوششیں صرف کر کے ایک نتیجہ پر پہنچنا۔ اسی عقل رسا کی بناء پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ انہیں اعلم (سب سے بڑا عالم) قرار دے رہے ہیں۔ کیونکہ اتنا لطیف استدلال علماء ہی کا کام ہے۔ کہ موت وحیات میں اختیار تو صرف انبیاء کو دیا جاتا ہے۔ اور اس وقت صرف سرکار دو عالم ﷺ ہی اس منصب جلیل پر فائز تھے۔ پھر سرکار دو عالم ﷺ نے بھی ان کے استدلال کو باصواب قرار دیتے ہوئے انہیں کیسے نوازا۔ سبحان اللہ۔

---

(۶) ایضا، باب الوصال الی السحر، (۱۹۶۷) (۷) ایضا، باب حق الجسم فی الصوم، (۱۹۷۵)

(۸) ایضا، کتاب الانبیاء، باب قول النبی ﷺ سدوا الباب، (۳۶۵۴)

۷.۲۔ امام کی آگاہی کیلئے نماز میں تالیاں بجانا:

عن سهل بن سعد الساعدی رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ ذهب الی بنی عمرو بن عوف لیصلح بینهم فحانت الصلوة فجاء المؤ ذن الی ابی بکر فقال اتصلی للناس فاقیم قال نعم فصلی ابو بکر فجاء رسول الله ﷺ والناس فی الصلوة فتخلص حتی وقف فی الصف فصفق الناس و کان ابو بکر لا یلتفت فی صلوته فلما اکثر الناس التصفیق التفت ورأی رسول الله ﷺ فاشار الیه رسول الله ﷺ ان امکث مکانک فرفع ابو بکر یدیه فحمد الله علی ما امره رسول الله ﷺ من ذلک ثم استاخر ابو بکر حتی استوی فی الصف و تقدم رسول الله ﷺ فصلی فلما انصرف قال یا ابا بکر ما منعک ان تثبت اذا مر تک فقال ابو بکر ما کان لابن ابی قحافة ان یصلی بین یدی رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ مالی رأیتکم اکثرتم التصفیق من نابه شئی فی صلوته فلیسبح فانه اذا سبح التفت الیه وا نما التصفیق للنساء (۹)

حضرت سہل بن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ایک دن حضور علیہ السلام بنی عمرو بن عوف کے محلہ میں صلح کروانے کے لیے تشریف لے گئے۔نماز کا وقت ہوا تو مؤذن حضرت صدیق اکبر کے پاس آیا۔کہنے لگا اگر آپ جماعت کروائیں تو میں اقامت کہوں۔آپ نے فرمایا ٹھیک ہے۔حضرت صدیق اکبر نماز پڑھا رہے تھے کہ حضور علیہ السلام تشریف لے آئے۔صف میں کھڑے ہو گئے۔صحابہ کرام نے آپ کو دیکھا تو تالیاں بجانا شروع کر دیں۔لیکن صدیق اکبر متوجہ نہ ہوئے۔تو لوگوں نے اور زیادہ تالیاں بجائیں۔اب انہوں نے توجہ کی تو سرکار ﷺ کو دیکھ لیا۔آپ نے اشارہ فرمایا کہ ٹھہرے رہو نماز جاری رکھو۔لیکن آپ ہاتھ بلند کر کے شکر خدا بجالائے کہ آقا نے اتنا اعتماد عطا فرمایا۔ پھر پیچھے ہٹ کر صف میں کھڑے ہو گئے۔حضور علیہ السلام نے آگے بڑھ کر نماز مکمل کروائی۔پھر فرمایا اے ابو بکر جب میں نے کہہ ہی دیا تھا تو آپ مصلی امامت پر جمے کیوں نہ رہے۔عرض کیا ابو قحافہ (آپ کے والد محترم کی کنیت ہے) کے بیٹے کی کیا مجال جو سرکار کے آگے کھڑا ہو کر نماز پڑھائے۔پھر حضور علیہ السلام دیگر صحابہ کی جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا۔یہ کیا بات ہے کہ تم نے تالیاں بجائیں۔جب نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ ہو جائے تو سبحان اللہ کہا کرو۔امام سمجھ لے گا۔تالیاں بجانا تو عورتوں کا کام ہے۔

اس ایک حدیث پاک میں اجتہاد کے کتنے واقعات ہیں۔حضور نبی کریم ﷺ کا نائب،صحابہ کرام بھی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو سمجھتے تھے۔اسی لئے تو مؤذن آپ کے پاس آیا۔ان کا آپکو نائب سمجھنے کا استدلال حضور علیہ السلام سے تعلقات کی بناء پر تھا۔اسی طرح نائب کو ہی مستحق امامت سمجھنا یہ بھی ان کا اجتہادی فیصلہ تھا۔گویا کہ ان کے پیش نظر قرابت نبوی کے علاوہ بھی ایسے اونچے معیارات تھے جن کے پیش نظر وہ آپ کو مستحق امامت سمجھتے تھے۔

اسی طرح جماعت کا وقت ہو جانے کے بعد صحابہ کرام کا حضور علیہ السلام کا انتظار نہ کرنا۔ممکن ہے انتظار کرنے کے کچھ دیر بعد آپ کو جماعت کروانے کے لئے عرض کرنا۔اور رمز شناس نبوی ہونے کے باوجود آپ کا اسے قبول کر لینا یہ بھی ان کے اجتہاد سے تھا۔

حضور علیہ السلام کی تشریف آوری پر صحابہ کرام کا آپ کی جانب متوجہ ہونا۔اسی طرح بعد میں حضرت صدیق اکبر کا بھی متوجہ ہونا۔ حالانکہ انہیں علم تھا کہ ایسی توجہ سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔پھر بھی یہ عمل کرنا اور نماز کا اعادہ نہ کرنا۔یہ سب کچھ اس استدلال کا نتیجہ تھا کہ چونکہ

(۹) ایضاً، کتاب الاذان، باب من دخل لیؤم الناس، (۶۸۴)

چونکہ آپ کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔اس سب کے باوجود نماز باطل نہ ہوگی۔ایسا ہی ہوا۔

امام کو متوجہ کرنے کیلئے تالیاں بجانے کا عمل چونکہ اہل عرب دور جاہلیت میں تالیاں بجانا عبادت کا حصہ سمجھتے تھے۔جیسا کہ طواف کے دوران وہ کیا کرتے تھے۔(۱۰) ممکن ہے صحابہ کرام کے ذہن میں فوری توجہ کے حصول کا یہ آسان نسخہ ہاتھ آیا ہو۔

حضور علیہ السلام کے فرمانے کے باوجود حضرت صدیق اکبر کا پیچھے ہٹ جانا۔یہ بھی آپ کا اپنا استدلال و اجتہاد تھا۔اگرچہ آپ کو سرکار کا حکم تھا کہ اپنی جگہ رہیں۔لیکن آپ نے اپنے مقام کی نزاکت و اہمیت کے پیش نظر سرکار کے اس امر کو وجوب کی بجائے تخییر پر محمول کیا۔آپ کا یہ اجتہادی استدلال نہایت عمدہ ہے۔

اس حدیث پاک کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ صحابہ کرام میں کس قدر فیصلہ کن قوت تھی۔کہ بدلتے حالات میں فوری فیصلہ کر دیا۔دوسرا یہ کہ وہ معقول فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم بھی کرتے تھے۔خواہ مخواہ کیڑے نکالنا،بحث کرنا یا دلائل طلب کرنے میں نہیں پڑتے تھے۔اسی طرح اس حدیث پاک میں جتنے افعال انجام پذیر نظر آتے ہیں۔ان کی صحت بھی مسلم ہے۔کیونکہ جو کام مزاج شریعت سے مطابقت نہیں رکھتا تھا اس سے منع فرمادیا۔باقی کی صحت پر مہر تصدیق ثبت فرمادی۔حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو حکم کے باوجود پیچھے ہٹنے کے متعلق استفسار فرمالیا۔اور ان کی توجیہ و استدلال پر خاموش ہو گئے۔جو کہ تصویب کی علامت ہے۔

۲.۸۔ غزوۂ احد میں درہ چھوڑ دیا:

عن البراء قال لقينا المشركين يومئذ و اجلس النبی ﷺ جيشا من الرماة امر عليهم عبدالله وقال لا تبرحوا ان رأيتمونا ظهرنا عليهم و ان رأيتموهم ظهروا علينا فلا تعينونا فلما لقيناهم هربوا حتى رأيت النساء يشتدون فی الجبل رفعن عن سوقهن قد بدت خلا خلهن فاخذوا يقولون الغنيمة الغنيمة فقال عبدالله عهد الی النبی ﷺ ان لاتبرحوا فابوا فلما ابوا صرف وجوههم (۱۱)

حضرت براء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوۂ احد والے دن ہماری مشرکین سے مڈبھیڑ ہوئی۔اس دن حضور ﷺ نے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں پچاس تیراندازوں کا ایک گروہ پہاڑی درے پر متعین فرمایا۔اور انھیں ہدایت کی کہ ہماری فتح کی صورت میں درہ نہیں چھوڑنا اور شکست کی صورت میں بھی مدد کو نہ آنا۔جب جنگ کا رن پڑا تو مشرکین بھاگ نکلے۔ان کی عورتوں کو ہم نے دیکھا کہ پنڈلیوں سے کپڑا اٹھائے زیور کھنکھاتی ہوئی دوڑ رہی تھیں۔مسلمانوں نے غنیمت غنیمت کہنا اور اسے سمیٹنا شروع کر دیا۔درہ پر متعین افراد نے بھی جانے کی خواہش کا اظہار کیا۔حضرت عبداللہ نے آنحضور ﷺ کی ہدایت یاد دلائی۔لیکن انہوں نے اسے فرضی صورتحال پر محمول کیا اور چل پڑے۔وہ کیا پھرے جنگ کے حالات ہی پھر گئے۔

۲.۹۔ عصر بنو قریظہ میں ہی پڑھنا:

عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ يوم الاحزاب لايصلين احد العصر الا فی بنی قريظة فادرک بعضهم العصر فی الطريق فقال لانصلی حتی نأتيها وقال بعضهم بل نصلی لم يردمنا ذلک فذكر ذلک للنبی ﷺ فلم يعنف واحدا منهم. (۱۲)

(۱۰) الانفال ۸:۳۵ (۱۱) ایضاً، کتاب المغازی، باب غزوۂ اُحد، (۴۰۴۳) (۱۲) ایضاً، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب (۴۱۱۹)

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ غزوہ احزاب کے خاتمہ والے دن حضور علیہ السلام نے تمام غازیان احزاب کو فرمایا کہ ہر شخص آج کی عصر بنو قریظہ میں ہی پڑھے۔ یہ سن کر صحابہ کرام چل پڑے۔ راستہ میں ہی نماز عصر کا وقت ہو گیا۔ کچھ صحابہ کرام نے کہا ہم تو وہیں نماز پڑھیں گے۔ جبکہ بعض صحابہ نے نماز پڑھ لی۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ حضور علیہ السلام کا مقصد یہ نہیں تھا کہ نماز قضا کر لینا بلکہ آپ جلد روانگی چاہتے تھے۔ اور وہ تو ہو گئی۔ جب یہ بات آپ کی بارگاہ میں عرض کی گئی تو آپ نے کسی پر بھی خفگی کا اظہار نہیں فرمایا۔

ان دونوں واقعات میں صحابہ کرام نے حکم نبوی میں اجتہاد سے کام لیا۔ اور دونوں جگہوں پر بعض صحابہ کرام نے اسے ظاہر پر محمول کرتے ہوئے ہر حالت میں اس پر عمل پیرا ہونے کو ضروری سمجھا۔ جبکہ بعض صحابہ نے اسے فرضی صورتحال پر محمول کرتے ہوئے اپنے استدلال کی بناء پر ایک نتیجہ اخذ کیا۔ آپ کو بتایا گیا تو آپ نے کسی گروہ پر خفگی کا اظہار نہ کیا۔

لیکن پہلی صورت کا نتیجہ بہت ہولناک نکلا۔ اس صورت کو انہیں من وعن قبول کرنا چاہئے تھا۔ کیونکہ وہ بالفعل میدان کارزار میں تھے۔ گرم جنگ شروع تھی۔ چونکہ جنگ میں داؤ و چال سے کام لیا جاتا ہے، دشمن کے مورچوں اور کمین گاہوں پر خصوصی نظر رکھنا پڑتی ہے۔ اس لئے انہیں کم از کم اپنا مورچہ خالی نہیں کرنا چاہئے تھا۔ لیکن انہوں نے بدلی ہوئی حالت میں حکم میں تبدیلی کو جواز بنا کر ایک ایسی غلطی کا ارتکاب کیا جس کا نتیجہ بہت بھیانک تھا۔

اس کے برعکس دوسری صورت میں صحابہ کرام چونکہ بالفعل مصروف پیکار نہ تھے۔ اس لئے فرمان نبوی کو تعجیل پر محمول کیا۔ اور جب وہ علی الفور روانہ ہو چکے تھے۔ اب نماز عصر وقت پر پڑھ لینے میں کیا حرج تھا۔ اسلئے بعض صحابہ کرام نے تو تبدیل شدہ صورتحال کے پیش نظر حکم کی مقصدیت پر عمل کیا۔ جبکہ بعض نے اسے بھی ظاہر پر محمول کیا۔ سرکار دو عالم ﷺ نے دونوں میں سے کسی پر گرفت نہیں فرمائی۔ کیونکہ کسی نے نافرمانی کا ارتکاب نہ کیا تھا۔ پڑھ لینے والوں نے بھی عقل و استدلال سے کام لیا تھا۔ اور ان کی نماز عصر میں چند ساعتوں کی مشغولیت سے کوئی بڑا نقصان نہ ہوا۔ اس لئے ان کے استدلال و اجتہاد کو بھی برقرار رکھا۔

۲.۱۰۔ تم مسلمان نہیں ہو:

حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنار رسول الله ﷺ سرية الى الحرقات فنذروابنا فهربوا فادر كنا رجلا فلما غشيناه قال لا اله الا الله فضر بناه حتى قتلناه فذ كرته للنبى ﷺ فقال من لک بلا اله الا الله يوم القيامة فقلت يا رسول الله ﷺ انما قالها مخافة السلاح قال افلا شققت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلک قالها ام لا .(۱۳)

بعث النبى ﷺ خالد بن الوليد الى بنى خزيمة فدعا هم الى الا سلام فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فجعلوا يقولون صبأنا فجعل خالد يقتل منهم و يأسر ودفع الى كل رجل منا اسيره حتى اذا كان يوم امر خالد ان يقتل كل رجل منا اسيره .فقلت والله لا اقتل اسيرى ولا يقتل رجل من اصحابى اسيره حتى قدمنا على النبى ﷺ فذكرنا فرفع النبى ﷺ يده فقال اللهم انى ابرا اليک مما صنع خالد مرتين (۱۴)

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ہمیں مقام حرقات کی جانب بطور سریہ بھیجا۔ وہ لوگ ہماری آمد سے مطلع ہو گئے اس لئے بھاگ گئے۔ ایک شخص ہمارے ہتھے چڑھ گیا۔ جب ہم نے اسے گھیرا تو وہ کلمہ پڑھنے لگ گیا۔ ہم نے اسے قتل کر دیا

(۱۳) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، س،ن، مکتبۃ العصریہ، بیروت، کتاب الجہاد، باب علی ما یقاتل المشرکون (۲۶۴۵)

(۱۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب المغازی، باب بعث النبی خالدا الی بنی خزیمہ، (۴۳۳۹)

میں نے اس کا ماجرا حضور علیہ السلام کو سنایا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ قیامت کے دن انکے لا الہ الا اللہ سے تمہیں کون چھڑائے گا۔ میں نے عرض کیا آقا۔ وہ تو ہتھیار کے خوف سے کلمہ پڑھ رہا تھا۔ یہ سن کر سرکار نے فرمایا۔ آپ نے اس کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا۔ تا کہ تجھے پختہ یقین ہو جاتا کہ اس نے ہتھیار کے ڈر سے کلمہ پڑھا یا کسی اور وجہ سے۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت خالد بن ولید کو بنی خزیمہ کی جانب بھیجا۔ آپ نے انہیں اسلام کی دعوت دی تو انہوں نے نے اسلمنا کی بجائے صبأ نا صبأ نا (ہم صابی ہو گئے) کہنا شروع کر دیا۔ حضرت خالد بن ولید نے قتل کرنا اور قیدی بنانا شروع کر دیا۔ پھر قیدی ہر شخص میں بانٹ دیئے۔ حتیٰ کہ ایک دن آپ نے حکم ارشاد فرمایا کہ ہر شخص اپنے اپنے قیدی کو قتل کر دے۔ میں نے کہا قسم بخدا میں نہ تو اپنے قیدی کو خود قتل کروں گا نہ ہی اپنے کسی دوست کو اس کا قیدی قتل کرنے دوں گا۔ حتیٰ کہ جب ہم سرکار کی بارگاہ میں پہنچے اور ساری صورتحال بتائی۔ تو آپ نے ہاتھ اٹھائے اور عرض کرنے لگے۔ اے اللہ خالد نے جو کچھ کیا میں اس سے بری الذمہ ہوں۔ (میں اسکے فعل پر خوش نہیں) یہ بات آپ نے دو دفعہ دہرائی۔

ان دونوں واقعات میں دو صحابہ کرام کی اجتہادی روش سامنے آتی ہے۔ چونکہ اسلامی تعلیمات کی رو سے کوئی بھی مسلم بحالت اکراہ کلمہ کفر زبان پر لا سکتا ہے۔ اس آیت سے شاید انہوں نے یہ سمجھا ہو کہ وہ لوگ بھی اس آزمائش میں اپنا دفاع کر رہے ہیں۔ اس طرح حضرت خالد رضی اللہ عنہ کا کچھ دنوں کے بعد قیدیوں کو قتل کرنے کا حکم دینا، جبکہ وہ لوگ اسلمنا کہہ سکتے تھے پھر بھی صبأ نا کہتے رہے، اس لئے تھا کہ وہ ایک ذو معنی لفظ استعمال کر کے اپنا دفاع کرنا چاہتے تھے۔

لیکن اس اجتہاد میں ان سے خطا یہ ہوئی کے عقیدۂ توحید کا تعلق دل سے ہے۔ اسلئے دوسرے آدمی کی محض زبان پر اعتبار کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ دلی خیالات پر مطلع ہونا انسان کے بس کی بات نہیں۔ اس لئے تو حضور علیہ السلام نے حضرت اسامہ کو فرمایا کہ تو نے اس کا دل کیوں نہ چیرا۔

بہر حال چونکہ حضرت اسامہ و خالد رضی اللہ عنہما دونوں سے اجتہادی خطاء سرزد ہوئی۔ تو سرکار دو عالم ﷺ نے دونوں کی نہ صرف اصلاح کی بلکہ شدید قسم کی تنبیہ بھی کی۔

۲.۱۱۔ حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ کیا:

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنه قال نزل بنو قریظة علی حکم سعد بن معاذ فارسل رسول اللہ ﷺ الی سعد فاتاہ علی حمار فلما دنا قریبا من المسجد قال رسول اللہ ﷺ للانصار قوموا الی سید کم او خیر کم ثم قال ان ھولاء نزلوا علی حکمک قال تقتل مقاتلھم و تسبی ذریتھم قال فقال النبی ﷺ قضیت بحکم اللہ . (۱۵)

حضرت ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ بنو قریظہ نے (جب عہد شکنی کے مرتکب ہو کر مسلمانوں کے نرغہ میں آئے تو) صلح کی پیشکش کی۔ اور حضرت سعد بن معاذ کو حکم بنایا۔ حضور نبی کریم ﷺ نے حضرت سعد کو پیغام بھیجا۔ وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے تو آپ نے انصار کو فرمایا کہ اپنے سردار کی خاطر کھڑے ہو جاؤ۔ پھر حضرت سعد سے فرمایا۔ کہ یہ لوگ آپ کے فیصلہ کو ماننے پر تیار ہیں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان

(۱۵) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، س۔ن، کتاب الجہاد، باب جواز قتال من نقض العہد، احیاء التراث، بیروت، (۴۶۹۵)

مردوں کو جو جنگ کے قابل ہیں قتل کر دیا جائے۔اور بچوں و عورتوں کو قیدی بنالیا جائے۔آپ کا فیصلہ سن کر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ آپ نے حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی تھا۔غالباً انہوں نے اسے حالت جنگ پر قیاس کیا۔جس میں اسلامی تعلیمات کی رو سے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا جائز نہیں۔جبکہ مرد جنگ میں کام آتے ہیں۔اس واقعہ سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے۔کہ حضور علیہ السلام خود بھی صحابہ کرام کو اجتہاد کی رغبت دلاتے تھے۔اور باصواب اجتہادی نتیجہ پر داد تحسین بھی عطا فرماتے تھے۔

۲.۱۲۔ اللہ کا کھانا کھالینا تھا:

عن ابی قتادة انه كان مع رسول الله ﷺ حتى اذا كا ن ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمارا وحشيا فاستو ى على فرسه فسأل اصحابه ان يناو لوه سوطه فابوا فسألهم رمحه فابوا عليه فاخذه ثم شد على ا لحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب النبى ﷺ وابى بعضهم فادر كوا رسول الله ﷺ فسألوه عن ذلك فقال انما هى طعمة اطعمكموها الله عزوجل . (١٦)

حضرت ابو قتادہ فرماتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضور علیہ السلام کے ساتھ تھا۔مکہ شریف جاتے ہوئے کچھ دوستوں کیساتھ حضور علیہ السلام سے پیچھے رہ گئے۔آپ کے ساتھی احرام میں تھے جبکہ آپ بغیر احرام کے تھے۔دوران سفر انہوں نے ایک گورخر کو دیکھا تو آپ گھوڑے پر سوار ہو گئے۔دوستوں کو کہا کہ مجھے کوڑا پکڑاؤ مجھے نیزہ پکڑاؤ۔لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔آپ نے خود ہی یہ اوزار سنبھال کر گورخر پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا۔اس کا گوشت دوستوں کے سامنے پیش کیا۔تو کچھ نے کھالیا اور بعض نے احرام کو عذر بنا کر نہ کھایا۔جب حضور علیہ السلام کو ملے۔تو اس کے متعلق استفسار کیا۔آپ نے فرمایا۔یہ کھانا تو اللہ تعالیٰ نے تمہیں کھلایا تھا۔کھالینا تھا۔

چونکہ محرم کیلئے خشکی پر شکار کرنا اور اسکی استعانت کرنا منع ہے۔اسلئے صحابہ کرام نے حضرت ابو قتادہ کی کوئی مدد نہیں کی۔بعد میں جب شکار شدہ جانور کا گوشت آپ نے انہیں پیش کیا۔تو چونکہ اسکے استعمال وعدم استعمال کے متعلق ان کے پاس کوئی نص موجود نہ تھی۔اس لیے اجتہاد سے کام لیا۔

بعض صحابہ کرام اس نتیجہ پر پہنچے کہ چونکہ شکار کرنے والا غیر محرم ہے اور ہم نے اس شکار میں اسکی مدد بھی نہیں کی۔تو اب اسکی دعوت قبول کرنے میں کیا حرج ہے۔جبکہ بعض صحابہ کرام اس نتیجہ پر پہنچے کہ چونکہ یہ دعوت ایک شکار شدہ جانور کی ہے۔تو چونکہ شکار کرنے کا مقصد اسے استعمال کرنا ہی ہوتا ہے۔محض لہو ولعب نہیں۔تو جب حالت احرام میں شکار کرنا منع ہے۔تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہئے کہ شکار کو کھانا بھی ممنوع ہوگا۔خواہ اس شکار میں ہمارا کوئی دخل ہو یا نہ ہو۔

جب حضور ﷺ کی بارگاہ میں قضیہ پیش ہوا۔تو آپ نے اسکے استعمال کی اجازت دیدی۔گویا کہ فریق اول کو باصواب ٹھہرایا۔

اس واقعہ سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ فوری نوعیت کے متقاضی امور میں صحابہ کرام فوراً اجتہاد کرتے تھے۔کیونکہ یہاں پر حضور علیہ السلام سے ملاقات یقینی تھی۔کیونکہ ایک ہی سفر میں تھے۔بس آگے پیچھے رہ جانے کا فرق تھا۔لیکن چونکہ یہ اندیشہ موجود تھا۔کہ اس وقت تک گوشت خراب نہ ہو جائے۔اس لئے اجتہاد کی ضرورت پیش آئی۔اور انہوں نے اجتہاد سے کام لیا۔یہ الگ بات کہ بعض درست نتیجہ پر پہنچے اور کچھ سے

(١٦) ایضاً، کتاب الحج، باب تحریم الصید البری علی المحرم ،(٢٩٠٩)

خطا ہوگئی۔ لیکن مجتہد دونوں صورتوں میں ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔

۲.۱۳۔ لوگ عمل کرنا ترک کردیں گے:

فقال یا ابا هريرة وا عطانی نعليه فقال اذهب بنعلی هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد ان لااله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة فكان اول من لقيت عمر بن الخطاب فقال ماها تان النعلان يا ابا هريرة قلت هاتين نعلا رسول الله ﷺ بعثنی بهما من لقيت يشهد ان لا اله الا الله مطمئنا بها قلبه بشرته بالجنة قال فضرب عمر بيده بين ثديی فخررت لاستی فقال ارجع يا ابا هريرة فرجعت الی رسول الله ﷺ فاجهشت بكاء ا وركبنی عمر فاذا هو علی اثری فقال رسول الله ﷺ مالک يا ابا هريرة قلت لقيت عمر فاخبر ته بالذی بعثنی به فضرب بين ثديی ضربة فخررت لا ستی فقال ارجع فقال رسول الله ﷺ يا عمر ما حملک علی ما فعلت قال يا رسول الله بابی انت وامی ابعثت ابا هريرة بنعليک من يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره قال نعم قال فلا تفعل فانی اخشی ان يتكل الناس فخلهم يعملون قال فقال رسول الله ﷺ فخلهم. (۱۷)

ایک طویل حدیث پاک کے آخری حصہ کے یہ الفاظ ہیں۔

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ میرے یہ جوتے لیکر باہر جاؤ جو شخص کلمہ گو، صاحب اطمینان ملے اسے جنت کی بشارت دینا۔ سب سے پہلے میری ملاقات حضرت عمر سے ہوئی۔ آپ نے پوچھا کہ یہ جوتے کیسے ہیں۔ میں نے کہا کہ یہ حضور نبی کریم ﷺ کے جوتے ہیں۔ اور آپ نے مجھے بھیجا ہے کہ باہر ملنے والے ہر بندہ مومن کامل کو جنت کی بشارت دوں۔ یہ سن کر حضرت عمر نے میرے سینے پر دو گھو نسے لگائے۔ جن سے میں پیٹھ کے بل گر پڑا۔ پھر فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے پاس واپس چلو۔ میں آپ کی بارگاہ میں آکر رونے لگ گیا۔ حضرت عمر بھی میرے ساتھ ہی آپہنچے تھے۔ آپ نے رونے کا سبب پوچھا۔ میں نے سارا واقعہ سنا دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ اے عمر تو نے ایسا کیوں کیا۔ انہوں نے عرض کیا۔ آقا! کیا آپ نے واقعی حضرت ابو ہریرہ کو اپنے نعلین کے ساتھ باہر بھیجا۔ کہ وہ ہر بندہ مومن کامل کو جنت کی بشارت دیں۔ سرکار نے فرمایا ہاں۔ عرض کیا۔ آقا! ایسا نہ کیجئے پھر تو لوگ عمل کو چھوڑ کر اسی پر اعتماد کر کے بیٹھ جائیں گے۔ اس لئے لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ یئے انہیں عمل کرنے دیجئے۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ اچھا ٹھیک ہے۔ انہیں اپنے حال میں رہنے دو۔

حضور نبی کریم ﷺ کے فرمانے اور بعد میں تصدیق کرنے کے باوجود حضرت عمر کا اس بشارت کو عام نہ کرنے کا مشورہ دینا۔ آپ کے اجتہاد ہی کی بناء پر تھا۔ چونکہ حضور علیہ السلام اس بات کا اعلان فرما چکے تھے۔ کہ عمر کی زبان سے سچ ہی نکلتا ہے۔ اور پھر حضرت عمر کے کئی مشوروں کو وحی کی صورت میں تائید الٰہی بھی حاصل ہو چکی تھی۔ اسلئے سرکار دو عالم ﷺ نے حضرت عمر کے مشورہ کو شرف قبول عطا فرمایا۔

اس واقعہ سے جہاں حضرت عمر کی احتیاط کا پتہ چلتا ہے۔ وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ صحابہ کرام میں درجہ فقاہت پر فائز نہ تھے۔ اس لئے تو حضرت عمر نے ان کی بات سن کر پہلے انہیں ضرب لگائی۔ کہ شاید یہ سرکار کا مطلب صحیح سمجھ نہ سکے اور بیان کر رہے ہیں۔

اسی طرح اس حدیث پاک سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے۔ کہ حضور علیہ السلام کے اجتہادی فیصلہ کے متعلق صحابہ کرام بھی اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے۔ اور اگر سرکار دو عالم ﷺ کو ان کی رائے میں وزن محسوس ہوتا تو ان کی رائے پر عمل پیرا بھی ہوتے۔

(۱۷) ایضاً، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی الایمان دخل الجنۃ، (۱۵۶)

۱۴.۲۔ میں اسے قتل نہ کروں:

فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبدالله بن ابی فقال رسول الله ﷺ من يعذرني من رجل بلغني اذاه في اهلي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا وقدذكروا رجلا ماعلمت عليه الا خيرا و ماكان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال يا رسول الله ﷺ انا والله اعذرك منك ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا فيه امرك. (۱۸)

سمعت جابر بن عبدالله قال كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الانصار فقال الانصاري يا للانصار وقال المهاجر يا للمهاجرين فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال ما بال دعوى جاهلية قالوا يا رسول الله ﷺ كسع رجل من المهاجرين رجلا من الانصار فقال دعوها فانها منتنة فسمع بذلك عبدالله بن ابي فقال فعلوها اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال يا رسول الله ﷺ دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال رسول الله ﷺ دعه لا يتحدث الناس ان محمد ايقتل اصحابه. (۱۹)

واقعہ افک کے دنوں میں ایک دن حضور نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام کے سامنے رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کی تکالیف کا تذکرہ فرمایا۔اور فرمایا کہ اسکی ایذائیں میری اہلیہ تک سرایت کرگئی ہیں۔کون مجھے اس سے بچائے گا۔کیونکہ اپنی اہلیہ میں میں بھلائی ہی دیکھتا ہوں۔ اور جس شخص کو یہ ملوث کررہے ہیں وہ بھی بہت بہتر مرد ہے۔ہمارے گھر میرے ساتھ ہی جاتا تھا۔یہ باتیں سن کر حضرت سعد بن معاذ (۲۰) رضی اللہ عنہ کھڑے ہوکر عرض کرتے ہیں۔یارسول اللہ ﷺ میں آپ کا دفاع کروں گا۔اگر اس موذی کا تعلق اوس سے ہے۔تو میں ابھی اسکی گردن اڑاتا ہوں۔اور اگر ہمارے بھائی خزرجیوں سے اسکا تعلق ہے تو آپ حکم ارشاد فرمائیں۔حکم کی ضرور تعمیل ہوگی۔

ایک اور واقعہ کے متعلق حضرت جابر فرماتے ہیں۔کہ ہم ایک غزوہ میں تھے۔کہ ایک مہاجر نے ایک انصاری کو مکا دے مارا۔انصاری نے انصار کو مدد کیلئے بلایا۔تو مہاجر نے مہاجرین کو آواز دیدی۔حضور علیہ السلام نے یہ آوازیں سنیں۔تو فرمایا کہ یہ کیسی زمانہ جاہلیت والی آوازیں آرہی ہیں۔آپ کو صورتحال عرض کی گئی۔آپ وہاں گئے انہیں چھڑایا اور فرمایا یہ بری بات ہے۔تم میرے ہوتے ہوئے دعوی جاہلیت پر اترا رہے ہو۔عبداللہ بن ابی نے یہ بات سنی۔تو کہنے لگا۔اچھا مہاجرین نے ایسا کام کیا ہے۔قسم بخدا مدینہ پہنچ کہ ہم عزت والے ان (مہاجر) ذلت والوں کو باہر نکال دیں گے۔حضور علیہ السلام تک یہ بات پہنچی۔تو حضرت عمر نے عرض کیا۔آقا اجازت ہو تو اس کا سر قلم کردوں۔آپ نے فرمایا نہیں۔لوگ کہیں گے کہ محمد ﷺ اب اپنے ماننے والوں کو بھی قتل کرنے لگ گئے ہیں۔

چونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔کہ جو شخص حضور علیہ السلام کو ایذا دیتا ہے۔وہ ملعون ہے۔اس کیلئے دردناک عذاب تیار ہے۔اسکے ساتھ یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ مسلمان ملعون نہیں ہوسکتا۔جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایذا اور سول کا مرتکب مسلم نہیں ہوسکتا۔اگر اس نے کلمہ پڑھنے کے بعد ایسے تکلیف دہ کلمات زبان سے نکالے تو وہ دائرہ ایمان سے خارج ہوکر مرتد ہوگیا۔اور مرتد واجب القتل ہے۔اللہ تعالیٰ نے بھی

(۱۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الشہادات، باب تعدیل النساء، (۲۶۶۱)

(۱۹) ایضا، کتاب التفسیر، باب قولہ یقولون لئن رجعنا، (۴۹۰۷)

(۲۰) حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ تو واقعہ افک سے پہلے فوت ہوچکے تھے۔یہ شخص حضرت اسید بن حضیر تھے۔جو اس وقت اوس کے سردار تھے۔
(پیر محمد کرم شاہ الازہری، ضیاء القرآن جلد تین۔تعارف سورۃ النور)

منافقین کی انہی ارتدادی سرگرمیوں کی بناء پر فرمایا ہے۔ کہ قد کفرتم بعد ایمانکم (۲۱) کہ ایمان لانے کے بعد تم کافر ہو چکے ہو۔

اسلئے حضرت سعد (اسید) اور حضرت عمر نے اسکے قتل کی اجازت مانگی۔ ایسے ہی ایک دفعہ تقسیم غنائم کے وقت ایک شخص نے حضور علیہ السلام کو کہا۔ عدل کیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر میں عدل نہ کروں گا تو کون عدل کرے گا۔ اس شخص کو قتل کرنے کی حضرت خالد بن ولید نے اجازت مانگی تھی۔ (۲۲)

ان تمام صحابہ کرام کا استدلال ایذاء رسول سے ارتداد کے وقوع ہونے سے ہے۔

اور حضور علیہ السلام نے ان کے استدلال کو درست تسلیم بھی کیا۔ لیکن مصلحت کی بناء پر اسکے قتل کی اجازت نہ دی۔ فوری مصلحت تو لوگوں کی افواہوں سے بچنا تھا۔ جبکہ دیگر مصالح جو اسکی موت کے وقت سامنے آئے وہ کہیں زیادہ نتیجہ خیز تھے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ لوگوں کے آزمائش میں پڑنے کے پیش نظر کئی کام ترک کر دیتے تھے۔

۲.۱۵۔ میں نماز ادا کر رہا تھا:

عن ابی سعید بن المعلی قال کنت اصلی فمر بی رسول الله ﷺ فدعانی فلم اته حتی صلیت ثم اتیته فقال مامنعک ان تأتینی الم یقل الله یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم (۲۳)

حضرت ابوسعید بن المعلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نماز ادا کر رہا تھا۔ حضور علیہ السلام کا ادھر سے گزر ہوا۔ تو آپ نے مجھے آواز دی۔ لیکن میں فوری حاضر نہ ہوا۔ نماز مکمل کرنے کے بعد حاضر ہوا۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ فوراً کیوں نہیں آئے۔ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں سنا۔ کہ اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی بات پر لبیک کہا کرو جب بھی وہ تمہیں بلائیں۔

حضرت ابوسعید نے اپنے اجتہاد کی وجہ سے تاخیر کی۔ ان کا خیال یہ ہوگا کہ چونکہ میں اطاعت الٰہی میں مشغول ہوں۔ اسلئے اسکی تکمیل کے بعد ہی اطاعت رسول ہوگی۔ جبکہ معمولی سی تاخیر ویسے بھی نظر انداز کر دی جاتی ہے۔ لیکن ان سے خطا یہ سرزد ہوئی۔ کہ اطاعت رسول کو انہوں نے اطاعت خدا سے الگ سمجھا۔ حالانکہ اطاعت رسول درحقیقت اطاعت اللہ ہے۔ اسی لئے حضور علیہ السلام نے انہیں وہ آیت کریمہ سنائی جس میں اللہ ورسول کا یکجا تذکرہ تھا۔ اور دونوں کے بلانے کو صیغہ واحد سے ذکر کیا گیا۔ جو اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ حضور علیہ السلام کا بلاوا درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا بلاوا ہے۔

ان سے اجتہاد میں خطا ہوئی تو حضور علیہ السلام نے انہیں آگاہ فرما دیا۔

۲.۱۶۔ تیمم جنب کیلئے لوٹ پوٹ ہو گئے:

جاء رجل الی عمر بن الخطاب فقال انی اجنبت ولم اصب الماء فقال عمار بن یاسر لعمر بن الخطاب اما تذکر انا کنا فی سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت وصلیت فذکرت ذلک للنبی ﷺ وقال النبی ﷺ انما کان یکفیک هکذا فضرب النبی ﷺ بکفیه الارض ونفخ فیهما ثم مسح بهما وجهه وکفیه (۲۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا۔ کہنے لگا کہ میں جنبی ہو گیا۔ لیکن پانی نہ ملے تو کیا کروں۔ وہاں حضرت عمار بیٹھے تھے۔

---

(۲۱) التوبہ ۹: ۶۶ (۲۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب المغازی، باب بعث خالد وعلی الی الیمن، (۵۳۳۱)

(۲۳) ایضاً، باب یا ایها الذین آمنوا استجیبوا، (۴۶۴۷) (۲۴) ایضاً، کتاب التیمم، باب التیمم هل ینفخ فیهما، (۳۳۸)

۔بولے۔کیا آپ کو یاد نہیں کہ ہم دونوں سفر میں تھے اور جنبی ہو گئے۔آپ نے نماز نہ پڑھی۔لیکن میں نے مٹی میں لوٹ پوٹ ہو کر نماز پڑھ لی۔ حضور علیہ السلام کو عرض کیا۔تو آپ نے وضو اور غسل کا ایک سا تیمم کر کے دکھایا۔

اس واقعہ میں حضرت عمرو عمار دونوں کے اجتہاد کا پتہ چلتا ہے۔حضرت عمر نے وضو کے تیمم کو وضو کیلئے خاص سمجھا۔غسل کو اس پر قیاس نہ کیا۔لیکن حضرت عمار نے غسل کو وضو پر قیاس کرتے ہوئے غسل کی مانند تیمم کر لیا۔لیکن بعد میں آنحضرت ﷺ نے ان کی اصلاح فرمادی۔

۲.۱۷۔ خود کو ہلاکت میں نہ ڈالو:

ان عمرو بن العاص جنب فی لیلة باردة فتیمم وتلا ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما. فذکر للنبی ﷺ فلم یعنف . (۲۵)

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ ایک ٹھنڈی رات میں جنبی ہو گئے۔تو غسل کی بجائے تیمم کر لیا۔اور بطور استدلال یہ آیت کریمہ پڑھی۔کہ خود کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔بیشک اللہ تعالیٰ تم پر بہت رحم فرمانے والا ہے۔اس بات کا تذکرہ حضور علیہ السلام کے سامنے کیا گیا تو آپ نے اس پر قدغن نہیں لگائی۔

شریعت اسلامی میں چونکہ سہولت کا پہلو ہر عبادت میں مدنظر رکھا جاتا ہے۔اس لئے تو صحابہ کرام ٹھنڈی برساتی راتوں میں لوگوں کو اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کا کہتے تھے۔اس سہولت مزاج شریعت کے پیش نظر حضرت عمرو نے تیمم کیا۔چونکہ سردی زیادہ تھی جس میں عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ بھی موجود ہوگا۔جسے انہوں نے قتل نفس پر محمول کیا۔اور غسل کا نائب تیمم موجود تھا تو اس پر عمل پیرا ہوئے۔

۲.۱۸۔ نماز قصر اللہ تعالیٰ کا صدقہ ہے:

عن یعلی بن امیه قال قلت لعمر بن الخطاب لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا. فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلک فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته (۲۶)

حضرت یعلی بن امیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا۔نماز قصر کے جواز کو اللہ تعالیٰ نے خوف دشمناں پر موقوف کیا ہے۔اب جبکہ ہر طرف امن ہے تو نماز پوری پڑھنی چاہئے۔یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی یہی تعجب تھا۔میں نے سرکار سے عرض کیا۔تو فرمایا کہ نماز قصر اللہ تعالیٰ کی جانب سے صدقہ ہے۔اللہ کے صدقہ کو قبول کرو۔

چونکہ یہ قانون ہے کہ جب کوئی کام کسی علت پر موقوف ہو تو علت کے ختم ہونے سے حکم بھی منسوخ ہو جاتا ہے۔اس قانون کی رو سے حالت امن میں نماز قصر نہ ہونی چاہئے۔کیونکہ اسکی شرط خوف دشمناں بیان کی گئی ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی استدلال کیا تھا۔اور بعد میں حضرت یعلی رضی اللہ عنہ نے بھی اس قانون سے استدلال کیا۔

تو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بات کا اظہار حضور علیہ السلام سے کیا۔تو آپ نے حضرت عمر کے استدلال کو برقرار رکھا۔لیکن ایک اور قاعدہ کی جانب اشارہ کر دیا۔کہ بعض شرائط احترازی نہیں اتفاقی ہوتی ہیں۔اس لئے وہ استدلال وعدم استدلال میں حارج نہیں ہوتیں۔اس لئے تم نماز قصر کو اللہ تعالیٰ کا صدقہ سمجھتے ہوئے قبول کرلو۔چونکہ ابتدا اسلام میں خوف دشمناں موجود تھا اسلئے اس کا ذکر کیا۔ورنہ

(۲۵) ایضا، باب اذا خاف الجنب علی نفسه، (۳۴۴) (۲۶) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب صلوۃ المسافرین، (۱۶۰۵)

اس کا ہونا ضروری نہیں۔

۲.۱۹۔ یہ جگہ لڑائی کیلیے مناسب نہیں:

حضور نبی کریم ﷺ غزوہ بدر کے موقع پر جب مقام بدر پر پہنچے۔ تو ایک جگہ پڑاؤ کا حکم دیا۔ یہ سن کر حضرت خباب بن منذر آگے بڑھ کر عرض کرتے ہیں۔

یارسول اللہ ﷺ ارأیت هذا المنزل امنزلا انزلكه الله ليس لنا ان نقدمه ولا نتأخر عنه ام هو الرای والحرب والمكيدة قال بل هو الرای والحرب والمكيدة فقال يارسول الله ﷺ فان هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نا تى ادنى ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله ﷺ لقد اشرت بالرای فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس فسار حتى اذا اتى ادنى ماء من القوم نزل عليه (۲۷)

یارسول اللہ ﷺ کیا یہاں کا پڑاؤ وحی الٰہی سے ہے کہ اسمیں ردوبدل کی گنجائش نہ ہو۔ یا پھر آپ کی اپنی رائے، سوچ اور جنگی حکمت عملی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ میری اپنی سوچ اور جنگی حکمت عملی ہے۔ اس پر وہ عرض کناں ہوئے۔ کہ پھر یہ جگہ پڑاؤ کیلیے اتنی مناسب نہیں۔ تھوڑا سا آگے چلتے ہیں پانی کے زیادہ قریب پڑاؤ کریں گے۔ اس طرح ہمیں تو پینے کا پانی میسر ہوگا لیکن دشمن محروم ہوگا۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام نے اسکی تحسین کی کہ آپ نے خوب مشورہ دیا۔ پھر اسکے مشورہ کیمطابق آپ نے لوگوں کو کوچ کرنے کا حکم دیا۔ اور پانی کے قریب پڑاؤ ڈالا۔

چونکہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام کو امور دنیا میں اجتہاد کرنے کی خوب آزادی دی ہوئی تھی۔ اور ان کی حوصلہ افزائی بھی فرماتے تھے۔ اس لیے صحابہ کرام بھی اپنی سوچ وفکر کیمطابق اپنے حسب استعداد جس نتیجہ پر پہنچتے اسے ضرور عرض کرتے تھے۔ اس لیے حضرت خباب رضی اللہ عنہ نے جب اپنی فکر واستدلال سے دیکھا کہ اس سے بہتر فیصلہ ممکن ہے۔ تو انہوں نے بڑے ہی مؤدب اور مدبرانہ انداز میں عرض کیا۔ جسے سرکار دوعالم ﷺ نے باصواب سمجھتے ہوئے شرف قبول بھی عطا فرمایا۔

۲.۲۰۔ خندق کھود لیتے ہیں:

غزوۂ احد میں شکست کے بعد کفار مکہ نے تمام حلیف قبائل کو جمع کر کے مدینہ طیبہ پر یکبارگی حملہ کا منصوبہ بنایا۔ مسلمان بدر واحد میں باہر جا کران سے پنجہ آزمائی کر چکے تھے۔ اب وہ کوئی ایسا طریقہ جنگ اختیار کرنا چاہتے تھے جو کہ کفار مکہ کیلیے نیا ہو۔ حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ **ان سلمان الفارسی اشار علی الرسول ﷺ ... الخندق (۲۸)**

تو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ السلام کو فارسیوں کے طریقہ جنگ کا مشورہ دیا کہ مدینہ کے گرد خندق کھودی جائے۔ عربوں کیلیے یہ نیا طریقہ تھا۔ حضور علیہ السلام نے اسے مناسب سمجھتے ہوئے خندق کی کھدائی کا حکم دیا اور خود بھی اس کھدائی میں برابر شریک رہے۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ایرانیوں کے طریقہ جنگ سے استدلال کرتے ہوئے اسے عرب میں لاگو کرنا، نظر واستدلال کی عمدہ مثال ہے۔

---

(۲۷) ابن ہشام، عبدالملک ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، ۱۹۳۷ء، تجاریہ، قاہرہ، ۱۶۷/۳
(۲۸) ایضاً، ۱۸۲/۳

۲.۲۱۔ آپ احرام کھول دیں:

صلح حدیبیہ کے موقع پر جب شرائط صلح لکھ لی گئیں۔جن میں ایک شرط یہ تھی کہ مسلمان اس سال بغیر عمرہ جائیں گے۔مسلمانوں کو یہ شرائط سخت ناگوار گزریں۔حتی کہ جب حضور علیہ السلام نے انہیں فرمایا کہ اٹھو جانوروں کو ذبح کرو۔سرمنڈاؤ احرام کھول لو۔تو کوئی شخص بھی تعمیل حکم پر آمادہ نظر نہیں آیا۔تین دفعہ کہنے کے باوجود کچھ اثر نہ ہوا۔

تو حضور علیہ السلام حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے۔اور ساری بات بیان کی۔انہوں نے عرض کیا۔

یا نبی الله اتحب ذلک اخرج لا تکلم احدا منهم كلمة حتى تنحر بدنک وتدعو حالقک فیحلقک فخرج فلم یکلم احدا منهم حتى فعل ذلک نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلک قاموا فنحروا وجعل بعضهم یحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما. (۲۹)

اے اللہ کے نبی! جب آپ ایسا کرنا پسند کرتے ہیں تو ایسا کریں۔کہ باہر تشریف لے جائیں کسی سے کوئی بات نہ کریں۔اپنا جانور قربان کر دیں۔سرمنڈا دیں۔آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا۔جب صحابہ کرام نے دیکھا تو کھڑے ہو گئے۔جانور قربان کرنے اور ایک دوسرے کے سرمونڈنے لگ گئے۔غم سے اتنے نڈھال تھے کہ لگتا تھا ایک دوسرے کو قتل کر بیٹھیں گے۔

حضور علیہ السلام کے تین دفعہ فرمانے کے باوجود ان کا کان نہ دھرنا۔ایسے وقت میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا اجتہادی وفکری فیصلہ کس قدر روح افزاء ہے۔

آپ سمجھ گئیں کہ وہ لوگ جو اپنے آقا کے ایک ایک حکم پر سر دھڑ کی بازی لگا دیتے ہیں۔آج اتنے سنگدل کیوں ہو گئے ہیں۔وہ تو شدت غم وافسوس سے نڈھال تھے۔سرکار کا فعل انہیں حوصلہ دے گا اور واقعی ایسا ہی ہوا۔

۲.۲۲۔ حج کو عمرہ میں کیسے بدل دیں:

عن ابن عباس كانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قدم النبی ﷺ واصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم ان یجعلوها عمرة فتعاظم ذلک عندهم فقالوا یارسول الله ﷺ ای الحل قال الحل كله (۳۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔کہ لوگ ایام حج میں عمرہ کرنے کو دنیا کا سب سے بڑا گناہ سمجھتے تھے۔وہ کہتے تھے کہ محرم خالی مہینہ ہے۔اور کہتے کہ جب اونٹوں کے زخم بھر جائیں۔ان کے نشان قدم مٹ جائیں صفر اختتام پذیر ہو جائے تو اب عمرہ کرنا جائز ہو جاتا ہے۔حضور علیہ السلام صحابہ کرام کے ساتھ بدھ کی صبح حج کا احرام باندھ کر مکہ شریف میں داخل ہوئے۔اور صحابہ کو حکم دیا کہ عمرہ کی نیت کر لو۔ان پر یہ حکم بہت گراں گزرا۔کہنے لگے یہ کونسا احرام کھولنے کا وقت ہے۔آپ نے فرمایا کہ ہر وقت احرام کھولنے کا وقت ہوتا ہے۔

صحابہ کرام کی اس حیرانگی اور حکم کی تعمیل میں ٹال مٹول کے متعلق شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

انهم كانوا یجدون فی صدورهم حرجا من قرب عهدهم بالجماع عند انشاء الحج حتى قالوا انأتی عرفة

(۲۹) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد، (۲۷۳۱)

(۳۰) ایضاً، کتاب الحج، باب التمتع والقران والافراد، (۱۵۶۴)

ومذاکیر نانقطر منیا وھذا من التعمق فارادالنبی ﷺ ان یسد ھذا الباب. (۳۱)

ان کے دلوں میں یہ خلش جاگزیں ہو چکی تھی کہ ہم جماع کرتے کرتے حج کا احرام باندھ لیں۔ عرفہ آئیں تو ہمارے ذکر منی ٹپکار ہے ہوں۔ بڑی عجیب سی بات ہے۔ چونکہ اس خیال میں شدت تھی۔ اس لئے حضور علیہ السلام نے اس کا سدباب کیا۔

صحابہ کرام کا یہ اجتہادی فیصلہ بظاہر بہت صائب تھا۔ حج جو کہ دین کا ستون ہے اور مخصوص وقت میں ہی اسکی ادائیگی ممکن ہے۔ ایسے طریقہ کی ادائیگی کا تقاضا یہی تھا کہ تمام تر دنیاوی علائق سے انسان قطع تعلق کر کے صرف اسی میں مشغول ہو۔ استدلال مناسب ہونے کے باوجود سرکار دو عالم ﷺ نے اسے تعمق وشدت پر محمول کر کے رد کر دیا۔

۲.۲۳۔ آپ کے لیے منبر نہ بنالیں:

عن ابن عمر رضی اللہ عنھما ان النبی ﷺ لما بدن قال لہ تمیم الداری الا اتخذلک منبرا یارسول اللہ یجمع اویحمل عظامک قال بلی فاتخذ لہ منبرا لہ مرقاتین (۳۲)

وعن جابر ان امرء ۃ قالت یارسول اللہ ﷺ الا اجعل لک شیئا تقعد علیہ فان لی غلاما نجارا قال ان شئت فعملت المنبر (۳۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنھما فرماتے ہیں کہ جب حضور علیہ السلام کا جسم مبارک بھر گیا۔ تو حضرت تمیم داری نے عرض کیا۔ یارسول اللہ ﷺ کیا آپ کیلئے ایک منبر نہ بنالوں۔ جو آپ کو مضبوطی سے پکڑے رکھے۔ آپ نے فرمایا بنالو۔ تو انہوں نے دو سیڑھیوں والا منبر بنوادیا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک انصاری عورت جس کا غلام بڑھئی کا کام کرتا تھا۔ اس نے منبر بنانے کی تجویز پیش کی۔ آپ نے رضامندی کا اظہار کیا تو اس نے منبر بنوادیا۔

حضور نبی کریم ﷺ کی مشقتوں اور بڑھاپے کے پیش نظر صحابہ کرام کا تشویش میں مبتلا ہو جانا۔ اور آپکی سہولت کیلئے اقدامات کرنا فطری بات تھی۔ مگر چونکہ حضور علیہ السلام عموماً دنیاوی آسائشوں کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ اس لیے انہوں نے اس کا حل تجویز کی شکل میں پیش کیا۔ قبولیت کا اشارہ ملا تو فوری عمل درآمد کیا۔

۲.۲۴۔ تلوار ہی ہمارا فیصلہ کرے گی:

غزوۂ احزاب کے موقعہ پر جب کفار کے محاصرہ نے طول پکڑا۔ تو حضور علیہ السلام نے سوچا کیوں نہ کچھ قبائل کے ساتھ صلح کر لیں تاکہ کفار کی طاقت کم ہو جائے۔ اس مقصد کیلئے حضور علیہ السلام نے انہیں مدینہ طیبہ کے ایک تہائی پھل دینے پر رضامندی کا اظہار کیا۔ پھر آپ نے حضرت سعد بن معاذ وسعد بن عبادہ رضی اللہ عنہما جو کہ اوس وخزرج کے سردار تھے۔ انہیں بلا کر ساری صورتحال ارشاد فرمائی۔ اور ان حالات میں اپنی تدبیر سے آگاہ کیا۔ انہوں نے عرض کیا۔ آقا! اگر آپ پسند فرماتے ہیں تو کر گزریں۔ اگر حکم الٰہی ہے تو بھی بات کرنے کی مجال نہیں۔ لیکن اگر آپ ہم سے مشورہ کرنا چاہتے ہیں تو ہم عرض کریں گے۔ فرمایا تمہارا مشورہ چاہیے جبکہ حالات تمہارے سامنے ہیں۔ اس پر حضرت سعد

(۳۱) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ۲۰۰۲ء مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۲/۶۳

(۳۲) ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الصلوۃ، باب فی اتخاذ المنبر، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۱۰۸۳)

(۳۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب الاستعانۃ بالنجار، (۴۴۹)

بن معاذ عرض کرتے ہیں۔

یا رسول اللہ لقد کنا وھؤلاء علی الشرک باللہ وعبادۃ الاوثان لا نعبداللہ ولا نعرفه وھم لایطمعون ان یاکلوا منھاثمرۃ واحدۃ الا قری اوبیعا افحین اکرمنا اللہ بالاسلام وھدانا له واعزنابک و به نعطیھم اموالنا. ما لنا بھذا من حاجة واللہ لا نعطیھم الا السیف حتی یحکم اللہ بیننا و بینھم (۳۴)

یارسول اللہ ﷺ وہ اور ہم مشرک تھے۔ بتوں کو پوجتے تھے۔ اللہ کو نہیں پہچانتے تھے۔ اس وقت بھی انہوں نے کبھی امید نہ رکھی کہ ہمارا ایک پھل ہی کھالیں سوائے ضیافت اور خریداری کے۔ اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اسلام کی بدولت عزت دار بنایا اور آپ کی وجہ سے ہمیں صاحب شرف وعظمت بنایا۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم انہیں کچھ دیں۔ قسم بخدا تلوار کے علاوہ ہم کچھ دینے کیلئے تیار نہیں۔ آگے جیسے اللہ فیصلہ فرمائے گا۔

حضور نبی کریم ﷺ مسلمانوں کی تکلیف کے پیش نظر صلح پر آمادہ تھے۔ لیکن انصار مدینہ کے سرداروں کا استدلال یہ تھا کہ جب ہم برابری کی سطح پر تھے تو انہیں کبھی ایسی امید نہ تھی۔ اور اب جبکہ اسلام و نبی کریم ﷺ سے تعلق کی بناء پر ہمارا پلہ بھاری ہے تو اب کیوں ہم جھک جائیں۔

ان کا یہ استدلال غیرت ایمانی کا مظاہرہ بھی تھا اور مسلمانوں کے جوش و جذبہ کا اظہار بھی۔ ساتھ ہی اللہ اور اسکے رسول ﷺ کیساتھ کمال وفاداری کا اعلان بھی۔ ان خصوصیات کی بناء پر حضور علیہ السلام نے ان کے استدلال کو سراہا اور اپنے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنایا۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کو نامراد لوٹایا۔

۲.۲۵۔ آپ کیلئے ایک چھتر نہ بنائیں:

ان سعد بن معاذ رضی اللہ عنه قال یا نبی اللہ الا یبنی لک عریشاتکون فیه. ولقد عندک رکائبک ثم نلقی عدونا فان اعزنا اللہ واظھرنا علی عدونا کان ذلک ما احببنا و ان کانت الاخری جلست علی رکائبک فلحقت بما وراء من قومنا. فقد تخلف عنک اقوام یا نبی اللہ مانحن باشدلک حبا منھم ولو ظنوا انک تلقی حربا ماتخلفوا عنک. یمنعک اللہ بھم. یناصحونک ویجاھدون معک. فاثنی علیه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خیر اودعاله بخیر ثم بنی لرسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عریش فکان فیه (۳۵)

غزوہ بدر کے موقع پر میدان بدر میں حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے مشورۃً عرض کیا۔ آقا کیا آپ کیلئے ایک چھتر نہ بنالیں جہاں آپ موجود ہوں۔ آپ کی سواری کا بھی ہم انتظام کردیں۔ پھر ہم دشمن سے لڑیں۔ اگر تو اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی وعزت دے تو بہت خوب۔ ورنہ آپ سواری پر بیٹھ کر ان لوگوں کے پاس تشریف لے چلیں جو پیچھے رہ گئے ہیں۔ قسم بخدا وہ ہم سے زیادہ آپ سے محبت رکھنے والے ہیں۔ اگر انہیں پتہ ہوتا کہ آپ کو جنگ کا سامنا کرنا پڑے گا تو وہ کبھی بھی پیچھے نہ رہتے۔ اب بھی اللہ تعالیٰ ان کے ذریعے آپ کی حفاظت فرمائے گا۔ وہ آپ کے ساتھ مخلص ہونگے۔ آپ کی معیت میں جہاد کریں گے۔ ان کے یہ ایمان افروز، محبت بھرے کلمات سن کر حضور علیہ السلام نے انہیں دعاء خیر سے نوازا، ان کی تعریف کی۔ پھر آپ کے لیے ایک چھتر بنایا گیا۔ جس میں بیٹھ کر آپ نے غازیان اسلام کی قیادت

(۳۴) ابن ہشام، عبدالملک ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، ۲: ۱۸۰ (۳۵) ایضا، ۲/ ۱۶۸

فرمائی۔

چونکہ میدان کارزار میں فتح وشکست کا زیادہ انحصار قائد کی موجودگی اور اسکی صلاحیتوں پر ہوتا ہے۔ اگر قائد موجود ہو تو ایک لشکر کے ضائع ہونے کے بعد دوسرا بھی تیار کیا جاسکتا ہے۔ قیادت کی موجودگی اہم ہے۔ اس بنیادی نکتہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے آپ کیلئے ایک ایسی محفوظ پناہ گاہ بنانے کا مشورہ دیا۔ جہاں آپ محفوظ بھی ہوں۔ نگرانی و رہنمائی بھی کریں۔ اور بصورت شکست دوسرے لشکر کی تیاری کیلئے بھی آپ دستیاب ہوں۔

اسکے ساتھ ہی آپ کا دوسرا استدلال ان لوگوں کے صاحب ایمان ہونے کی شہادت دینا تھا جو کہ میدان بدر میں اپنے آقا کے ساتھ نہیں تھے۔ بلکہ مدینہ طیبہ میں تھے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام اپنے اصحاب کی معیت میں لڑائی کیلئے نہیں بلکہ تجارتی قافلہ کیلئے نکلے تھے۔ اور اس خروج کا آپ نے عام اعلان نہیں کیا تھا بلکہ اختیار دیا تھا۔ حتیٰ کہ جب وہ قافلہ نکل گیا اور وعدۂ الٰہی کیمطابق دو گروہوں میں سے ایک سے مڈبھیڑ ضروری تھی۔ (۳۶) تو آپ نے صحابہ کرام کو اب جنگ سے آگاہ کرتے ہوئے بھی مشورہ مانگا تھا۔ اس لیے حضرت سعد نے ان حالات کے پیش نظر ان کی محبت اور آپ کے مشن کیساتھ ان کے لگاؤ کی شہادت دی۔

اور حضور علیہ السلام نے ان کے دونوں استدلال درست تسلیم کئے۔ کیونکہ مکان بنالیا گیا اور شرکت نہ کرنے والوں کے متعلق آپ خاموش رہے۔ جو کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید تھی۔

۲.۲۶۔ شیر کے قتل کئے ہوؤں کے متعلق فیصلہ:

عن الامام الصادق ان قوما احتفروا زبية للاسد باليمن فوقع فيها الاسد فازدحم الناس عليها ينظرون الى الاسد فوقع فيها رجل فتعلق باخر فتعلق الآخر باخر والآخر باخر فجرحهم الاسد فمنهم من مات من جراحة الاسد و منهم من اخرج فمات فتشا جروا فى ذلك حتى اخذوا السيوف. فقال امير المؤمنين عليه السلام هلموا اقضى بينكم فقضى ان للاول ربع الدية و للثانى ثلث الدية وللثالث نصف الدية وللرابع دية كاملة وجعل ذلك على قبائل الذين ازدحموا فرضى بعض القوم و سخط بعض فرفع ذلك الى النبى ﷺ و اخبر بقضاء امير المؤمنين فاجازه (۳۷)

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کہ یمن میں کچھ لوگوں نے شیر کو شکار کرنے کیلئے ایک گڑھا کھودا۔ شیر اس میں گر پڑا لوگ اسے دیکھنے کیلئے جمع ہوئے۔ تو ایک شخص اندر گر گیا۔ اس نے دوسرے کو پکڑا، اس نے تیسرے کو اور تیسرے نے چوتھے کو۔ شیر نے تمام کو زخمی کر دیا۔ کچھ فوراً مر گئے۔ جبکہ کچھ نکالے جانے کے بعد۔ لوگوں میں جھگڑا ہو گیا تلواریں نکل آئیں۔ سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے پاس آجاؤ میں فیصلہ کردوں۔ تو آپ نے یوں فیصلہ کیا کہ پہلا گرنے والا چوتھائی دیت کا حقدار ہے، دوسرا تہائی کا، تیسرا نصف کا جبکہ چوتھا مکمل دیت پائے گا۔ اور اسکی ادائیگی وہاں بھیڑ کرنے والے قبائل کے ذمہ ہوگی۔ آپ کے فیصلہ کو کچھ لوگوں نے سراہا۔ کچھ نے غصہ کا اظہار کیا۔ حضور نبی کریم ﷺ کو سارے واقعہ اور آپ کے فیصلہ سے آگاہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے آپ رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کو برقرار رکھا۔

چونکہ پہلا شخص تین افراد کو ضائع کرنے کا سبب بنا، دوسرا دو کے، تیسرا ایک شخص کی ہلاکت کا سبب بنا۔ جبکہ چوتھا ویسے ہی بھینٹ چڑھ گیا۔ اس لیے پہلے کی مکمل دیت سے تین حصے، دوسرے کی مکمل دیت سے دو حصے اور تیسرے کی نصف دیت ان کی جنایت کی بناء پر ساقط

(۳۶) الانفال ۸:۷ (۳۷) ریشہری، الامام علی ابن ابی طالب، ۱۳۹۱ھ، دار الکتب الاسلامیہ، تہران، ۱۱/۱۳

فرمادی۔آپ کا یہ فیصلہ جسے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا۔ آپکی اجتہادی بصیرت کی نہایت عمدہ وروشن دلیل ہے۔

۲.۲۷۔ بیل گدھے کو مار دیتا ہے:

عن الامام الباقر رضی اللہ عنه اتی رجل رسول اللہ ﷺ فقال ان ثور فلان قتل حماری فقال النبی ﷺ ایت ابابکر فسله فأتاه فسأله فقال لیس علی البهائم قود فرجع الی النبی ﷺ فاخبره بمقالة ابی بکر فقال له النبی ﷺ ایت عمر فسله فاتاه فسئله فقال مثل مقالة ابی بکر فرجع الی النبی ﷺ فاخبره فقال له النبی ﷺ ایت علیا فسله فأتاه فسئله فقال علی رضی اللہ عنه ان کان الثور الداخل علی حمارک فی منامه حتی قتله فصاحبه ضامن و ان کان الحمار هوا الداخل علی الثور فی منامه فلیس علی صاحبه ضمان قال فرجع الی النبی ﷺ فاخبره فقال النبی ﷺ الحمد للہ الذی جعل من اهل بیتی من یحکم بحکم الانبیاء (۳۸)

امام باقر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت آ کر کہنے لگا۔ کہ فلاں آدمی کے بیل نے میرے گدھے کو مار ڈالا ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ابوبکر سے وچھ لو۔ وہ آپ کے پاس حاضر ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ جانوروں کے نقصان کی کوئی ضمان نہیں۔ اس نے حضور علیہ السلام کو اس فیصلہ سے آگاہ کیا۔ تو فرمایا جاؤ عمر سے پوچھو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا سا جواب دیا۔ اس نے جا کر بتایا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ علی سے جا کر پوچھو۔ آپ سے پوچھا۔ تو فرمایا کہ اگر بیل نے تیرے گدھے کو باڑے میں داخل ہو کر مارا تو بیل کا ملک ضامن ہوگا۔ لیکن اگر گدھا خود ہی بیل کے باڑے میں چلا گیا تو اب اسکے مالک پر ضمان نہیں۔ اس شخص نے واپس لوٹ کر حضور علیہ السلام کو آگاہ کیا۔ تو آپ نے شکر الٰہی بجالاتے ہوئے کہا۔ اس اللہ کیلئے تمام تعریفیں جس نے میرے خاندان میں ایسا فرد پیدا کیا جو انبیاء کی مانند فیصلہ کرنے کی صلاحیت سے مالا مال ہے۔

حضور علیہ السلام کا آپ کے فیصلہ کو سراہنا۔ جہاں آپ کے باصواب فیصلہ پر دلالت کرتا ہے وہیں آپکی اجتہادی بصیرت کی شہادت بھی ہے۔ انبیاء کرام کے فیصلہ کے مشابہ اسے قرار دینا اسکی اعلیٰ درجہ کی تصویب ہے۔

۲.۲۸۔ ایک بچہ دو دعویدار:

حضور نبی کریم ﷺ نے جب حضرت علی المرتضیٰ شیر خدا رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو آپ کی خدمت میں ایک فیصلہ آیا۔ وہ یوں کہ ایک لونڈی دو شخصوں کی مشترک تھی۔ ایک ہی طہر میں دونوں نے اس سے وطی کر لی۔ انہیں اس بات کا علم نہ تھا کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے ایسا کرنا جائز نہیں۔ لونڈی حاملہ ہوگئی۔ بچہ جنا تو ہر شخص کا دعویٰ تھا کہ بچہ میرا ہے۔ آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے۔

آپ نے ان دونوں کے نام پر قرعہ ڈالا۔ جس کے نام نکلا۔ اسے دوسرے کو نصف قیمت دینے کیلئے کہا۔ کیونکہ وہ دونوں کا مشترک غلام تھا اور فرمایا اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم نے اسکی ممنوعیت کو جاننے کے باوجود ایسا کیا ہے۔ تو تمہیں سخت سزا دیتا۔ حضور علیہ السلام کو اس فیصلہ کی اطلاع ملی تو نہ صرف اسے برقرار رکھا۔ بلکہ آئندہ کیلئے بھی جاری کر دیا۔ اور بارگاہ خداوندی میں عرض کیا۔ تمام تعریفیں اس اللہ کیلئے جس نے ہمارے اہل بیت میں ایسا شخص پیدا فرمایا جو کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلہ کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔ (۳۹)

---

(۳۸) ایضاً، ۱۴/۱۱ (۳۹) ایضاً، ۱۶/۱۱

فصل سوم

اجتہادات صحابہ کی حیثیت وحجیت

گزشتہ فصل میں مذکور بہت سارے واقعات سے یہ بات عیاں ہوگئی۔ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین عصر نبوی ﷺ میں فوری پیش آمدہ مسائل میں مقاصد شریعت سے ہم آہنگ فیصلہ کرنے میں تامل نہ کرتے۔ پھر حضور نبی کریم ﷺ کو اپنے اس فیصلہ سے آگاہ کردیتے۔ اگر ان کا فیصلہ صحیح ہوتا تو آپ سکوت فرماتے۔ بلکہ بعض اوقات مسکرا کر اسکی تائید کرتے۔ تو کبھی تحسین فرما کر۔ اسکے برعکس غلطی کی صورت میں اصلاح فرمادیتے۔ اور غلطی کیمطابق ردعمل کا اظہار فرماتے۔ کیونکہ نہی عن المنکر ایسا فریضہ ہے جس کے پہلے مخاطب خود حضور ﷺ تھے۔ اس لئے یہ کیسے ممکن تھا کہ کسی خلاف شریعت فعل کو آپ نے دیکھا یا اس پر مطلع ہوئے لیکن خاموش رہے۔

اس طرح صحابہ کرام کو بھی آپ کے سکوت کی صورت میں اپنے فعل کی تصدیق حاصل ہوجاتی۔ صحابہ کرام آپ کے سکوت کو آپ کے فرائض منصبی کی ادائیگی وحیثیت کیوجہ سے آپ کی رضامندی پر محمول کرتے تھے۔ جیسے حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں۔

جاء رجل الی النبی ﷺ فقال یارسول اللہ عملت اللیلۃ عملا قال ما ھو قال نسوۃ فی الدار قلن انک تقرأ ولا نقرأ فصل بنا فصلیت ثمانیا والوتر فسکت النبی ﷺ قال فرأینا سکوتہ رضا بما کان. (۱)

حضور ﷺ کے پاس ایک شخص عرض کرتا ہے۔ کہ رات میں نے ایک خاص عمل کیا ہے۔ آپ نے فرمایا وہ کیا۔ کہنے لگا کہ مجھے خواتین خانہ نے کہا کہ تم اچھی قرأت کرسکتے ہو۔ جبکہ ہم اچھی قرأت نہیں کرسکتیں اس لئے ہمیں نماز پڑھاؤ۔ تو میں نے آٹھ رکعات اور وتر پڑھائے۔ حضور ﷺ خاموش رہے۔ ہم نے دیکھا کہ حضور ﷺ کی خاموشی میرے فعل پر رضامندی کی وجہ سے تھی۔

یہ حدیث پاک ایک صحابی کے اجتہادی فیصلہ پر حضور ﷺ کو آگاہ کرنے کے بعد آپ کے سکوت کو رضامندی سے تعبیر کرنے پر صراحتاً دلالت کررہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرام معمول سے ہٹ کر کئے جانے والے معمولی واقعات تک سے بھی آپ کو آگاہ فرماتے۔ کیونکہ نبی کی موجودگی میں امتی کا اپنی حیثیت سے کوئی کام کرنا چہ معنی دارد؟

اسی طرح حضرت سہل بن سعد الساعدی کی روایت ہے۔

ان رسول اللہ ﷺ ذھب الی بنی عمرو بن عوف لیصلح بینھم فحانت الصلوۃ فجاء المؤذن الی ابی بکر فقال اتصلی للناس فأقیم قال نعم فصلی ابوبکر فجاء رسول اللہ ﷺ والناس فی الصلوۃ فتخلص حتی وقف فی الصف فصفق الناس وکان ابوبکر لا یلتفت فی صلوتہ فلما اکثر الناس التصفیق التفت فرای رسول اللہ ﷺ فاشار الیہ رسول اللہ ان امکث مکانک فرفع ابوبکر یدیہ فحمد اللہ علی ما امرہ رسول اللہ من ذلک ثم استأخر ابوبکر حتی استوی فی الصف وتقدم رسول اللہ ﷺ فصلی فلما انصرف قال یا ابابکر ما منعک ان تثبت اذ امرتک فقال ابوبکر ماکان لابن ابی قحافۃ ان یصلی بین یدی رسول اللہ ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ مالی رأیتکم اکثرتم التصفیق من نابہ شیئی فی صلوتہ فلیسبح فانہ اذا سمع التفت الیہ وانما التصفیق للنساء. (۲)

(۱) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام، مسند احمد، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، روایات ابی بن کعب، (۲۱۶۹۴)

(۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الاذان، باب من دخل فی الصف لیوم الناس، ۱۹۸۱ء، دارالفکر بیروت، (۶۸۴)

یہ واقعہ بیان کرنے کا مقصد صحابہ کرام کا یہ تھا۔ کہ آپ کی عدم موجودگی میں ہمارا حضرت ابوبکر صدیق کو امام بنانا۔ ایسا فعل تھا جس پر حضور ﷺ راضی تھے۔ کیونکہ آپ نے خود بھی اشارہ سے انھیں نماز جاری رکھنے کا عندیہ دیا۔ اور اختتام صلوۃ کے وقت پیچھے ہٹنے کا سبب بھی دریافت فرمایا۔ فعل امامت کے جواز کی ایک دلیل یہ بھی تھی کہ امام کو متوجہ کرنے کیلئے تالیاں بجانے سے منع فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ صحابہ کرام آپ کے سکوت کو دلیل رضا سمجھتے تھے۔

اسی طرح اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرام اپنے ایسے افعال واعمال جو کہ رضا مندی رسول سے مؤید تھے۔ انھیں اسی طرح بیان کرتے جس طرح آپ کی دیگر احادیث۔ اور اس فعل کو وہی حیثیت دیتے جو خود فرمان رسول ﷺ کی ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے علماء نے بھی آپ کے اس سکوت وعدم انکار کو حدیث کا درجہ دیا ہے۔

جیسے عجاج الخطیب حدیث کے اصطلاحی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

هو ما اضيف الى النبی ﷺ من قول او فعل او تقرير او صفة خلقية او خلقية. (۳)

کہ حدیث اس کلام کہتے ہیں جو حضور ﷺ کے قول یا فعل یا تقریر یا طبعی واخلاقی وصف کو بیان کرے۔

اسی طرح شوکانی بیان کرتے ہیں۔

ماصدر عن النبی ﷺ من غیر القرآن من قول او فعل او تقریر۔ (۴)

حضور ﷺ سے صادر ہونے والے غیر قرآن قول یا فعل یا تقریر کو سنت کہا جاتا ہے۔

اسی طرح شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

اعلم ان الحديث فی اصطلاح جمهور المحدثين يطلق على قول النبی ﷺ وفعله وتقريره. (۵)

کہ محدثین کی اصطلاح میں حضور ﷺ کے قول وفعل اور تقریر کو حدیث کہا جاتا ہے۔

ان عبارات میں حدیث پاک کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں۔ جو کہ قولی، فعلی اور تقریری ہیں۔ ان میں سے قولی وفعلی کا مفہوم تو الفاظ ہی سے عیاں ہے البتہ حدیث تقریری وضاحت طلب ہے۔ چونکہ ہمارا مطمح نظر بھی حدیث تقریری ہے۔ اس لئے اسکی قدرے وضاحت کی جاتی ہے۔

۱.۳۔ حدیث تقریری کا مفہوم:

حدیث تقریری کی وضاحت کرتے ہوئے عبداللہ الجدیع لکھتے ہیں۔

سكوت النبی صلی الله عليه وسلم وتركه الانكار على قول اوفعل وقع بحضرته او فی غيبته وبلغه او تاكيده الرضا باظهار الاستبشار به او استحسانه (۶)

اجتہادات صحابہ کے پیش نظر یہ تعریف سب سے زیادہ جامع نظر آتی ہے۔ کیونکہ اسمیں سکوت، عدم انکار، عدم موجودگی کی صورت میں مطلع ہونا، اور واقعہ پر اظہار سرور وتحسین فرمانا، چونکہ اجتہادات صحابہ میں یہ تمام صورتیں موجود ہیں۔ اس لئے یہ ایک جامع تعریف ہے۔

---

(۳) الخطیب، محمد عجاج، اصول الحدیث وعلومہ ومصطلحہ، س۔ن، دار الفکر بیروت، ۲۵

(۴) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۲۰۰۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱/۸۰

(۵) دہلوی، شاہ عبدالحق محدث، اشعۃ اللمعات، ۲۰۰۲، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، ۱/۴

(۶) الجدیع، عبداللہ بن یوسف، تیسیر اصول الفقہ، موسسۃ الریان، مکہ، ۳۵

شوکانی نے حدیث تقریری کی یوں وضاحت کی۔

ان یسکت النبی ﷺ عن انکار قول قیل بین یدیه او فی عصره وعلم به او یسکت عن انکار فعل فعل بین یدیه او فی عصره وعلم به. (۷)

کہ حضور ﷺ کے سامنے کہے جانے والے کسی قول یا آپ کے زمانہ میں کہا جانے والا قول جس سے آپ آگاہ ہوئے ہوں اور اسے ناپسند نہ کیا ہو۔ایسے ہی آپ کسی فعل پر ناراض مندی کا اظہار کرنے سے خاموش رہے ہوں۔ یہ حدیث تقریری ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام کے کسی قول وفعل کو سن کر یا دیکھ کر یا اس پر مطلع ہو کر بھی آپ کا سکوت اختیار کرنا اور انکار نہ کرنا حدیث تقریری ہے۔اور اسے صحابہ کا قول یا فعل ہونے کے باوجود حضور ﷺ کی جانب منسوب کرنا جائز ہے۔ایسا کرنا کیوں جائز ہے اسکی جانب قاضی ابویعلی نے نہایت عمدہ اشارہ کیا ہے۔آپ لکھتے ہیں۔

وقد یقع من النبی صلی الله وسلم بیان الحکم بالاقرار علی فعل شاهده من فاعل یفعله علی وجه من الوجوه فترک النکیر علیه فیکون ذلک بیانا فی جواز ذلک الشئی علی الوجه الذی اقره علیه (۸)

کبھی کبھار حضور ﷺ اقرار کے ذریعے بھی حکم بیان کرتے تھے۔وہ یوں کہ آپ کسی شخص کو کوئی کام کرتے دیکھتے لیکن ناپسندیدگی کا اظہار نہ کرتے۔تو یہ اس کے جائز ہونے کا بیان ہوتا۔کہ یہ فعل اسی طرح کرنا جائز ہے۔

گویا کہ حضور ﷺ کی جانب اس فعل کی نسبت اس لئے جائز ہے کہ آپ نے خود ایک طرح سے اس مسئلہ کا یہی حل تجویز کیا ہے۔ کیونکہ کسی حکم کا بیان جس طرح قول وفعل سے ہوسکتا ہے۔ایسے ہی سکوت ورضا سے بھی جواز ثابت ہوسکتا ہے۔عقلاً بھی یہ بات قابل تسلیم ہے۔

اس لئے علماء کرام صحابہ کرام کے ایسے اقوال وافعال کو حضور ﷺ کی جانب منسوب کر کے اسے حدیث تقریری کا درجہ دیتے ہیں۔

اس حقیقت کو عصر نبوی ﷺ میں ہونے والے اجتہادات صحابہ پر منطبق کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں۔کہ وہ اجتہادات درحقیقت احادیث تقریریہ ہی ہیں۔اس لئے صحابہ کرام کے ان اجتہادات کی حیثیت وحجیت وہی ہوگی جو حدیث تقریری کی ہے۔اس لئے حدیث تقریری کی حجیت وشرائط کو جاننا ضروری ہے۔

۲.۳۔ اقرار وانکار کی وضاحت:

حدیث تقریری کی تعریف میں سکوت واقرار اور عدم انکار کا بیان تھا۔ چونکہ اقرار وانکار دو ایسے حقائق ہیں۔جن کا تعلق الفاظ کیساتھ ساتھ متکلم کی کیفیات، اشارات اور طرز تکلم سے بھی ہے اس لئے ان کی حقیقت کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔کیونکہ صراحتاً انکار واقرار تو عام آدمی کی سمجھ میں آجاتا ہے۔لیکن تعریض وکنایات کی صورت میں ہر شخص کیلئے اسے سمجھنا آسان نہیں۔حتی کہ صحابہ کرام کی کئی اختلافی روایات پر غور کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ اسکی وجہ بھی بالمشافہ سماع وسماع عن الغیر ہے۔اس لئے ان کی وضاحت ضروری ہے تا کہ شبہات کا حتی الامکان قلع قمع ہوجائے۔

جہاں تک اقرار کا تعلق ہے تو اس پر دو اعتبار سے بحث کی جاسکتی ہے۔ایک اس حیثیت سے کہ حضور ﷺ کے اقرار کی کیفیت کیا تھی۔

---

(۷) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۱/ ۹۷

(۸) الفراء، ابویعلی محمد بن حسین، العدہ فی اصول الفقہ، ۱۹۷۸ء، وزارۃ الاوقاف، کویت، ۱۲۷

کسی صحابی کے قول وفعل کو ملاحظہ فرمانے یا مطلع ہونے کے بعد آیا آپ نے سکوت وخاموشی سے اس پر مہر تصدیق ثبت کی۔ یا کوئی ایسا اشارہ دیا یا ایسا فعل سرانجام دیا۔ جسے صحابہ کرام نے آپکی رضامندی کا سندیسہ سمجھا۔ یا پھر چند الفاظ کیساتھ اس قول وفعل کی صحت ارشاد فرمائی۔ اس حیثیت سے اقرار کو اقرار بالسکوت واقرار بالفعل اور اقرار بالقول میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

اقرار کی دوسری حیثیت میں صحابہ کرام کے قول وفعل کی کیفیت کے پیش نظر حضورﷺ کے اقرار کو دیکھا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے اسے اقرار علی القول، اقرار علی الفعل واقرار علی الترک اور اقرار علی افعال الجاہلیۃ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۳.۳۔ اقرار کی اقسام:

مذکورہ بالا وضاحت کے بعد اقرار کی سات اقسام سامنے آتی ہیں۔ ہر ایک کی مختصر وضاحت بمع امثلہ درج ذیل ہے۔

۱.۳.۳۔ اقرار بالسکوت:

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضورﷺ کے زمانہ میں یا آپ کے سامنے کسی نے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی اور آپ اس پر مطلع ہوئے۔ اور آپ اس قول وفعل کو درست یا غلط قرار دینے کی استطاعت رکھتے تھے اور اس شخص کو بھی اصلاح کی ضرورت تھی۔ اس کے باوجود آپ نے اسکے قول وفعل پر خاموشی اختیار کی۔ تو آپ کی یہ خاموشی آپ کی رضامندی کی دلیل ہوگی۔ آپکے ایسے اقرار کو اقرار بالسکوت کہا جاتا ہے۔

اسکی عمدہ مثالیں حضرت ابی بن کعب کی وہ گزشتہ روایت ہے جس میں آپﷺ ایک صحابی کے عمل پر مطلع ہونے کے بعد سکوت اختیار فرماتے ہیں اور وہ صحابی اسے رضامندی پر محمول کرتا ہے۔ (۹) اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق اکبر کی امامت والی حدیث (۱۰) بھی اقرار بالسکوت کی دلیل ہے۔

۲.۳.۳۔ اقرار بالفعل:

اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی صحابی کے قول وفعل کے متعلق سن کر یا اسے دیکھ کر آپ کوئی ایسا اشارہ فرمادیتے ہیں یا کوئی ایسا کام کرتے ہیں۔ جس کے پیش نظر وہ کام کرنے والے اپنے قول وفعل کو صحیح سمجھتے ہیں۔ آپ کا یہ اشارہ کسی بھی عضو مبارک سے ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اظہار رضا جس طرح زبان سے ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ہاتھ، آنکھ یا سر کے اشارہ سے بھی ہوسکتا ہے۔ اسکی مثال بھی حضرت صدیق اکبر کی امامت والی حدیث ہے۔ کہ جب آپ صفوں میں داخل ہوئے۔ اور حضرت صدیق اکبر آپ کی جانب متوجہ ہوئے۔ تو آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے انھیں نماز جاری رکھنے کا عندیہ دیا۔ اور اختتام پر آپ نے فرمایا کہ میں نے تمھیں ٹھہرنے کا حکم دیا تھا۔ (۱۱) حالانکہ آپ نے اشارہ کیا تھا۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ آپ کا اشارہ بھی آپ کے قول کی مانند ہے۔ اس لئے جس طرح قول قابل حجت ہے۔ اسی طرح آپ کا فعل بھی قابل استناد ہے۔

۳.۳.۳۔ اقرار بالقول:

یہ اقرار کی سب سے واضح قسم ہے۔ کیونکہ اسمیں ہر شخص جواز وعدم کا استدلال کرسکتا ہے۔ اقرار بالقول اور حدیث قولی میں یہ فرق ہوگا کہ حدیث قولی تو کامل طور آپ کے فرمان والفاظ کا مجموعہ ہوگا۔ لیکن اقرار بالقول میں کسی صحابی کا قول وفعل بیان کرنے کے بعد ہاں یا نہیں وغیرہ الفاظ کی صورت میں آپ کی تصدیق یا تردید ہوگی۔ مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

(۹) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام، مسند احمد، روایات ابی بن کعب، (۲۱۶۹۴)

(۱۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الاذان، باب من دخل فی الصف لیوم الناس (۶۸۴) (۱۱) ایضا

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیل لہ فی الذبح والرمی والحلق بالتقدیم والتاخیر فقال لاحرج (۱۲)

کہ حج کے موقع پر صحابہ کرام سے ذبح، رمی جمرات اور حلق کرانے میں تقدیم وتاخیر ہوئی۔ جو بھی آپ کے پاس آیا۔ آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ یوں افعال صحابہ کو اپنے قول سے سند صحت عطا فرمائی۔ یہ اقرار بالقول کی مثال ہے۔ یہی حدیث پاک یوں بھی روایت کی گئی ہے۔ کہ جو صحابی آپ کے پاس یہ بات کہتا۔ آپ اسے ہاتھ یا سر سے اشارہ کرتے کہ کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں اسے اقرار بالفعل پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

۴.۳.۳۔ اقرار علی القول:

اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے سامنے کسی صحابی نے کوئی بات کہی۔ اور آپ نے اسے سننے کے باوجود اسمیں تغیر وتبدل یا انکار نہیں کیا۔ تو اس کا مطلب یہ سمجھا جائیگا کہ آپ اس صحابی کو اس قول پر قائم وثابت قرار دے رہے ہیں۔ مثلاً حضرت ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ عنہ کے اعتراف بالزنا والی ایک روایت کچھ یوں ہے۔ کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کے سامنے تین مرتبہ اعتراف زنا کیا۔ اور آپ نے ہر دفعہ اسے واپس کر دیا۔ تیسری دفعہ کے اعتراف پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تو نے چوتھی دفعہ اعتراف کیا۔ تو حضور علیہ السلام تجھے رجم کریں گے۔ (۱۳)

چونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت صدیق کی بات پر نکیر نہ فرمائی۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ آپ نے حضرت صدیق کے فیصلہ کو برقرار رکھا۔ اور بعد کے حالات نے بھی آپکے قول پر مہر تصدیق ثبت کردی۔

حضرت صدیق اکبر کا یہ قول آپ کے رمز شناس نبوی ہونے پر بھی دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حدود سے بچانے کی رغبت دی ہے۔ اور آپ کے بار بار اسے لوٹانے کی وجہ بھی یہی تھی۔ تاکہ وہ پھر آکر اقرار نہ کرے۔ لیکن خوف خدا انہیں آرام نہ کرنے دیتا۔ آپ اسے اشارۃً منع فرمارہے تھے۔ آپ کے مقصد کو بھانپتے ہوئے حضرت صدیق نے انہیں صراحتاً کہہ دیا۔ کہ اب کی بار تو نے اعتراف کیا۔ تو تجھے سنگسار کردیں گے۔ تاکہ وہ شخص اب اعتراف نہ کر کے حد سے بچ جائے۔ لیکن انہوں نے پھر اقرار کیا۔ اور وہی ہوا جو حضرت صدیق اکبر نے فرمایا تھا۔

چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے قول کی قول وفعل اور سکوت نبوی تینوں اعتبار سے تصدیق ہوگئی۔ اس لیے اس تکمیلی اعتبار سے اسے اقرار بالقول وبالفعل اور بالسکوت میں بھی شمار کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے قول اعتراف بالزنا کو حضور علیہ السلام کا تسلیم کرلینا۔ اس بناء پر بھی اس حدیث کو اقرار علی القول میں بھی شمار کیا جاسکتا ہے۔

۵.۳.۳۔ اقرار علی الفعل:

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کسی صحابی کے فعل کو دیکھ کر یا اسکے متعلق سن کر اسمیں تغیر وتبدل نہیں فرماتے۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ اسے اس فعل پر برقرار رکھ رہے ہیں۔ جیسے حضرت خالد بن ولید کو سانڈے کا گوشت کھاتے دیکھ کر آپ خاموش رہے۔ (۱۴)

اسی طرح حضرت عمرو بن عاص ایک ٹھنڈی رات حالت سفر میں جنبی ہوگئے۔ تو صبح تیمم کر کے اپنے دوستوں کو نماز پڑھائی۔ حضور

(۱۲) ایضاً، کتاب الحج، باب اذا رمی بعد ما امسی، (۱۷۳۴) (۱۳) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الامام، مسند احمد، روایات ابی بکر، (۴۱)

(۱۴) ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الصید، باب الضب علی المائدہ، س۔ن، دار الحدیث، قاہرہ، (۳۲۶۴)

علیہ السلام کو بتایا گیا تو آپ نے فرمایا اے عمرو حالت جنابت میں تو نے نماز پڑھائی۔ آپ نے عرض کیا کہ سردی شدید تھی۔ مجھے ہلاکت نفس کا اندیشہ تھا اس لیے فرمان باری تعالیٰ لاتقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما (۱۵) کے پیش نظر تیمم کر کے نماز پڑھادی۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام مسکرا دیئے۔

آنحضورﷺ کے استفسار کے جواب میں حضرت عمرو کا استدلال پیش کرنا۔ اور اس پر آپﷺ کا خاموش ہو جانا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ انہیں ان کے فعل پر برقرار رکھ رہے ہیں۔ ورنہ آپ یقیناً نماز کے اعادہ کا حکم دیتے۔ اس روایت میں حضرت عمرو کے استدلال کو پیش نظر رکھ کر اس پر حکم صحت لگایا جائے۔ تو یہ اقرار علی القول کی مثال بھی بن سکتا ہے۔

۶.۳.۳۔ اقرار علی الترک:

اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام کوئی کام عام معمول سے ہٹ کر ادا کریں۔ اور حضور علیہ السلام کو اس کا علم بھی ہو پھر بھی آپ اس سے منع نہ کریں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ اس ترک فعل کو بھی جائز قرار دے رہے ہیں۔ کیونکہ اگر اس کا ترک کرنا جائز نہ ہوتا تو آپ اسے ترک نہ کرنے دیتے۔ جیسے حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں۔

الصلوة فی الثوب الواحد سنة کنانفعله علی عهد النبی ﷺ ولا یعاب علینا (۱۶)

کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا بھی سنت ہے۔ کیونکہ ہم حضور علیہ السلام کے عہد میں ایسا کرتے تھے۔ اور اس بات کو عیب نہ سمجھا جاتا تھا۔ چونکہ عام معمول تو مکمل لباس میں نماز پڑھنے کا تھا۔ جس میں دو کپڑے بدن ڈھانپنے کیلئے جبکہ تیسرا کپڑا سر ڈھانپنے کیلئے ہوتا۔ لیکن بعض صحابہ کرام جن کو صرف ایک کپڑا دستیاب ہوتا تو اسی میں نماز ادا کر لیتے۔ اور اس سے حضور علیہ السلام نے منع نہیں فرمایا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ ایک کپڑے میں بھی نماز پڑھنا جائز ہے۔ بلکہ حضورﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپﷺ نے فرمایا اولکلکم ثوبان۔ (۱۷)

(لیکن اس حدیث پاک سے ننگے سر نماز پڑھنے پر استمرار کرنا مزاج اسلام سے عدم واقفیت کی دلیل ہے۔)

حضرت ابی بن کعب اسے سنت قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ حضور علیہ السلام کے عمل سے ایسا ثابت نہیں۔ چونکہ حضور علیہ السلام کی اسے تائید حاصل ہے اس لیے اسے سنت قرار دیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرام ایسے افعال کو جنہیں حضور علیہ السلام کی سکوتی تائید حاصل ہوتی قابل حجت گردانتے تھے۔ بلکہ اسے بھی سنت نبویﷺ کی مانند ہی سمجھتے تھے۔

اقرار علی الترک کی ایک مثال عزل کا جواز بھی ہے۔ کیونکہ بعض صحابہ کرام سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زمانہ نبویﷺ میں عزل کیا کرتے تھے اور فرماتے کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو ہمیں منع کر دیا جاتا۔ (۱۸)

چونکہ عزل بھی عام معمول سے ہٹ کر ایک عمل ہے۔ اس لیے اسے اقرار علی الترک میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

۷.۳.۳۔ اقرار علی افعال الجاهلیة:

عرب معاشرہ اگرچہ کئی اخلاقی کمزوریوں کا شکار تھا۔ جن کی اصلاح ضروری تھی۔ تاہم ان کے کچھ ایسے رسوم ورواج بھی تھے جنہیں

(۱۵) النساء ۴:۲۹ (۱۶) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الامام، مسند احمد، روایات ابی بن کعب، (۲۱۸۷۹)

(۱۷) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب الصلوۃ فی الثوب الواحد، (۳۵۸)

(۱۸) مسلم ابو الحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح کتاب النکاح، باب العزل، س۔ن، احیاء التراث، بیروت، (۳۶۳۲)

مزاج شریعت کے موافق سمجھا جانے پر جوں کا توں برقرار رکھا گیا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ کوئی نیا واقعہ رونما ہوتا۔ اور اس کے بارے میں حکم خداوندی نہ ہوتا تو حضور علیہ السلام عربوں کے قدیم طریقہ کے مطابق اس پر حکم نافذ فرما دیتے۔ اگر اسمیں اصلاح کی ضرورت ہوتی تو وحی کے ذریعے اسکی اصلاح کر دیجاتی۔ جیسا کہ ظہار والے واقعہ میں آپ نے مجادلہ عورت پر سابقہ طریقہ کے مطابق طلاق کا حکم نافذ کر دیا تھا۔ (۱۹) اسی طرح اپنی بیوی پر تہمت زنا لگانے والے کو گواہ پیش کرنے ورنہ حد کیلئے تیار رہنے کا حکم دیدیا تھا۔ (۲۰)

اسی طرح شریعت اسلامیہ سے پہلے بھی آدمی کی دیت سو اونٹ مقرر تھی۔ یہ اور اسی طرح نکاح، معاملات جیسے مشارکہ، مضاربہ وغیرہ کو حضور علیہ السلام نے برقرار رکھا۔ ان معاملات میں جہاں خرابی در آئی تھی اسے اللہ تعالیٰ نے دور فرما دیا۔ جبکہ بعض صورتوں میں وحی نازل نہ فرما کر اقرار رسول کو برقرار رکھا۔

جیسے ایک روایت میں ہے:

عن ابی سلمہ و سلمان بن یسار عن اناس من اصحاب رسول الله ﷺ ان القسامة كانت فی الجاهلية فاقرها رسول الله ﷺ علی ما كانت علیه فی الجاهلية و قضی بها بین الناس من الانصار فی قتیل ادعوه علی یهود خیبر (۲۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت کی تہذیب و تمدن، سیاست و معیشت اور معاشرہ کے وہ رواج جو مزاج شریعت سے متصادم نہ تھے انھیں برقرار رکھا گیا۔ یہی بات حضور ﷺ کے مہر نبوت بنانے اور خندق کھودنے کے وقت کئے جانے والے مشوروں سے بھی عیاں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں بھی اس وقت مہذب سمجھی جانیوالی اقوام کے طرز عمل کو پیش نظر رکھا گیا۔ اسی طرح جب حضور ﷺ نے سربراہان مملکت کو قبول اسلام کے خطوط جاری کئے تو بادشاہوں کو انہی القاب سے خطاب کیا۔ (۲۲) جو اس کی قوم میں معروف و متداول تھے۔

ایسے اقوال و افعال جن میں زمانۂ جاہلیت کے افعال کا اقرار ثابت ہوتا ہے۔ دور حاضر میں اس سے بہت مفید استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

۴.۳۔ اقسام اقرار کا حکم و دلالت

اقرار کی گزشتہ سات اقسام میں سے پہلی تین اقسام کا حکم و دلالت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وہ بعد کی اقسام میں داخل و شامل ہیں۔ اس لئے کہ ان میں حضور ﷺ کی اقرار کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ جبکہ بعد کی اقسام میں افعال صحابہ کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ افعال صحابہ پر آپ کا اقرار ان تین کیفیات میں سے کسی ایک سے متصف ہوگا۔ اس لئے آخری چار صورتوں کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

اس طرح عصر نبوی ﷺ میں وقوع پذیر ہونے والے صحابہ کرام کے قولی و فعلی اجتہاد کی حیثیت کیساتھ ساتھ انھیں حاصل ہونے والی تائید نبوی ﷺ کی کیفیت و درجہ کا بھی پتہ چل جائے گا۔

---

(۱۹) طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، سورۃ المجادلۃ، ۲۲۰/۲۳
(۲۰) ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب اللعان، (۲۱۴۵)
(۲۱) نسائی، ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب القسامہ، باب القسامۃ، ۱۹۹۴ء، دار المعرفہ، بیروت، (۴۷۲۵)
(۲۲) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد، باب دعاء النبی الی الاسلام، (۲۹۴۱)

۱۔۴۔۳۔ اقرار علی القول کا حکم:

اقوال صحابہ پر حضورﷺ کا اقرار انکے مطلقاً صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عام طور پر وہاں کوئی ایسا قرینہ بھی پایا جاتا ہے۔ جو انکی صحت کو مستلزم ہوتا ہے۔

حضور نبی کریمﷺ کا کسی صحابی کے قول کو برقرار رکھنا اور اس کا انکار نہ کرنا دینی و دنیاوی اعتبار سے دو اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

اگر اس قول کا تعلق اصول و فروع دین سے ہو تو آپکے اقرار کے صحیح ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں۔

۱۔ اس معاملہ میں پہلے سے کوئی حکم بیان نہ کر دیا گیا ہو۔ کیونکہ ہر وقت ہر شخص کیلئے الگ سے حکم بیان کرنا حضورﷺ کیلئے ضروری نہ تھا۔ اس لئے سابقہ حکم برقرار رہے گا۔ یوں آپ کا سکوت و عدم انکار اس قول کی صحت کی دلیل نہ ہوگا۔ کیونکہ اسمیں یہ احتمال آگیا کہ آپ نے پہلے حکم کو ہی کافی سمجھا ہو۔ اور یہ قانون ہے کہ جہاں احتمال آجاتا ہے وہاں استدلال کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

۲۔ اگر پہلے سے بیان شدہ حکم نسخ و تبدیل کا احتمال رکھتا ہو۔ ایسی صورت میں اس کے برعکس ثابت شدہ قول پر آپ کا سکوت و عدم انکار اسکی صحت کی دلیل بن کر پہلے حکم کو منسوخ کر دے گا۔ لیکن اگر پہلے سے بیان کردہ حکم نسخ و تبدیل کا احتمال نہیں رکھتا تو اب آپ کا سکوت دلیل صحت و جواز نہ ہوگا بلکہ پہلا حکم برقرار رہے گا۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس قول کا قائل کافر مجاہر یا شخص معاند نہ ہو۔ نہ ہی اعتقادی منافق ہو۔ ایسے افراد کے اقوال چونکہ ویسے ہی قابل استناد نہیں۔ اس لئے سکوت کی صورت میں بھی انھیں سند جواز نہیں مل سکتی۔ (۲۳)

کیونکہ اگر ایسے لوگوں کے اقوال پر سکوت کو بھی دلیل صحت قرار دیا جائے تو پھر نظام شریعت کیا باقی رہے گا۔

ان شرائط کے پیش نظر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا معترف بالزنا کے متعلق اجتہادی قول کہنا اور حضورﷺ کا اس پر خاموشی اختیار کرنا اسکی صحت کی دلیل ہے۔ اسی طرح حضرت عمرو کا سردی کی رات میں تیمم جنابت کر کے نماز پڑھانے کو عدم ہلاکت سے تعبیر کرنے پر حضورﷺ کا خاموش رہنا اسکی صحت کی دلیل ہے۔

اگر ان اقوال کا تعلق دنیاوی امور و معاملات سے ہو تو اب آپ کے سکوت و عدم انکار کے صحیح ہونے کیلئے بھی تین شرائط ہیں۔

۱۔ کہنے والا وہ بات اس طور پر کہے کہ وہ حضورﷺ کو گویا اپنے قول پر گواہ بنا رہا ہے اور حضورﷺ کو اس قضیہ کا علم ہے۔

۲۔ واقعتاً حضورﷺ کو اس قول کی حقیقت کا علم ہو۔ کیونکہ تمام دنیاوی قوانین و اقوال کو جاننا آپ کیلئے ضروری نہ تھا۔ بلکہ بسا اوقات آپ نے مزاج شریعت کے مطابق کسی امر دنیا پر کوئی حکم نافذ فرمایا۔ لیکن بعد میں اس سے بہتر نتیجہ ملنے کی صورت میں رجوع کر لیا۔ جیسے تابیر نخل کا واقعہ ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ آپ اس قول کی حقیقت کو جانتے ہوں۔ ورنہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ آپ اسکی حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے خاموش رہے۔

۳۔ اس قول کا قائل کافر و اعتقادی منافق نہ ہو۔ کیونکہ ایسے افراد کے اقوال اصلاً ہی قابل استدلال نہیں۔ تو ان پر محض سکوت کیسے دلیل جواز ہوگا۔ (۲۴)

اس طرح آپ کے سامنے کہے گئے وہ قصائد جن میں آپ کے علوم خداداد، آپ کی عظمت و شفاعت وغیرہ کا تذکرہ ہے۔ ان کو

(۲۳) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۹۸۰ء دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲/۴۰

(۲۴) محمد بن عبدالرحیم، نہایۃ الوصول فی درایۃ الاصول، س۔ن، مکتبہ تجاریہ، مکہ، ۷/۲۷۷

سن کر آپ کا سکوت ان کے قائلین کے صدق وصواب کی دلیل ہوگا۔ اسکے برعکس کفار کے ہجویہ اشعار پر آپ کا سکوت دلیل رضا نہ ہوگا۔

۲۔۴۔۳۔ اقرار علی الفعل کا حکم:

جن افعال کو وقوع پذیر ہوتا دیکھ کر آپ خاموش رہے تو آپ کا یہ سکوت ان افعال کے صحیح ہونے کی دلیل ہوگا۔ پھر افعال کو دو اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

ا۔ وہ افعال جو زمانہ ماقبل شریعت سے چلے آرہے ہوں اور کسی شریعت نے انہیں حرام قرار نہ دیا ہو۔

اس میں آپ کی تقریر ان افعال کے جائز ومباح ہونے کی دلیل ہوگی۔ کیونکہ پہلے بھی مباح تھے اس لئے آپ خاموش رہے۔ اسکی مثال لوگوں کے وہ معاملات ہیں جو شریعت مطہرہ سے پہلے بھی چلے آرہے تھے۔ جیسے مضاربہ مشارکہ، بیع وشراء وغیرہ۔ اگر آپ نے ان معاملات میں لوگوں کو آزاد رکھا۔ گرفت نہیں فرمائی۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ افعال جائز ہیں۔ کیونکہ ان میں سے جتنے معاملات مقاصد شریعت سے متصادم تھے ان سے آپ نے لوگوں کو روک دیا۔ اس لئے جن معاملات پر آپ نے سکوت اختیار فرمایا۔ وہ ان کے جائز ومباح ہونے کی دلیل سمجھا جائے گا۔ اس لئے کہ اگر یہ ناجائز ہوتے تو آپ ضرور منع فرمادیتے۔

آپ کے سکوت وعدم انکار کی بناء پر ان افعال کے مباح ومندوب یا وجوب کا قول کیا جائے گا۔

دوسری قسم کے افعال جن پر پہلے حرمت واقع ہو چکی ہے۔ ایسے افعال سرانجام دینے والے شخص کی علم نبوی کے اعتبار سے تین اقسام ہیں۔

ا۔ یہ کہ اس شخص کو حرمت کا علم ہے۔ ۲۔ یہ کہ اس شخص کو حرمت کا علم نہیں۔ ۳۔ معلوم نہیں کہ آیا اسے حرمت کا علم ہے یا نہیں۔

اسی طرح خود وہ شخص بھی تین حالتوں میں سے ایک سے متصف ہوگا۔

ا۔ آپ کے علم کیمطابق وہ مومن ہے۔ ۲۔ آپکی معلومات کیمطابق وہ کافر ہے۔ ۳۔ مومن وکافر ہونے کیبارے میں آپ کو معلومات نہیں۔

ان حالات میں اس شخص کے کافر ہونے کی صورت میں اس کے افعال پر سکوت رضامندی کی دلیل نہ ہوگا۔ جبکہ بندہ مومن ہونے کی صورت میں آپ کا سکوت اس فعل کی حرمت کی تنسیخ کی دلیل ہوگا۔ لیکن اگر وہ فعل قابل تنسیخ نہیں تو اب اس شخص کی عدم واقفیت وجہالت پر محمول ہوگا۔ اور آپ کا سکوت دلیل صحت شمار نہ ہوگا۔ (۲۵)

ابن حزم نے آپکے سکوت سے اس فعل کی کراہت ثابت کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

ان کان قد تقدم فی ذلک الشئی نهی فقط ثم راه صلی الله وسلم او علمه فاقره فانما ذلک بیان ان ذالک النهی علی سبیل الکراهة فقط (۲۶)

کہ اگر اس فعل کے متعلق پہلے نہی موجود ہو۔ پھر آپ کسی شخص کو وہ کام کرتے دیکھ لیتے ہیں یا مطلع ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی خاموش رہتے ہیں۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ سابقہ نہی کراہت کیلئے تھی نہ کہ تحریم کیلئے۔

۳۔۴۔۳۔ اقرار علی الترک کا حکم:

کسی عبادت کے ترک کئے جانے پر آپ کا سکوت اس بات کی دلیل ہوگا۔ کہ وہ واجب نہیں۔ کیونکہ وجوب کی صورت میں آپ

(۲۵) سمعانی، منصور بن محمد، قواطع الادلة فی اصول الفقه، س۔ن، مکتبہ تجاریہ، مکہ، ا/ ۱۹۷

(۲۶) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۰۱ھ، ضیاء السنہ، فیصل آباد، ۴۳۷

خاموش نہ رہتے۔اس لئے آپ کا اقرار وعدم انکار اسکے مباح، مندوب یا فرض کفایہ ہونے پر دلیل ہوگا۔تمام افعال مندوب اور فروض کفایہ کا تعلق اسی نوع ہے۔اور ایسے افعال عبادات ومعاملات دونوں میں شریعت مطہرہ میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔

۴۔۴۔۳۔ اقرار علی افعال الجاہلیۃ کا حکم:

ایسے افعال کا حکم جاننے کیلئے عرصہ شریعت کو مدنظر رکھنا پڑے گا۔کیونکہ تکمیل شریعت کا دورانیہ تقریباً تیس برس کا ہے۔اور بعض ایسے احکام تھے جو کہ ابتداء اسلام میں مباح تھے۔لیکن بعد میں ممنوع قرار دئے گئے۔جبکہ بعض افعال کا حکم بتدریج نازل ہوا جیسے شراب۔اسی طرح چار سے زائد بیویاں رکھنے کی ممانعت۔اس لئے جن افعال کا حکم نازل ہوا وہی حکم ان کا ہوگا۔درمیانی عرصہ کا سکوت اب ان کیلئے دلیل اباحت قرار نہیں دیا جاسکتا۔البتہ اس زمانہ میں انھیں مباح سمجھا جاتا رہا۔لیکن اگر ان افعال کے متعلق کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو تو انھیں جوں کا توں بر قرار سمجھا جائیگا۔

امام زرکشی ایسے افعال کے متعلق فرماتے ہیں

یشرط کون التقریر بعد ثبوت الشرع واما ما کان یقر علیه قبل استقرار الشرع حین کان داعیا الی الاسلام فلا (۲۷)

احکام شرعیہ کے وارد ہو جانے کے بعد ان کی تقریر ضروری ہے۔اس لئے استقرار شریعت سے پہلے جبکہ ابھی دعوت الی الاسلام کا کام جاری تھا اس وقت کی تقریر کا کوئی اعتبار نہیں۔

فائدہ:

اقرار کی بحث سمیٹتے ہوئے یہ ذکر فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔کہ آیا جس قول وفعل پر حضور ﷺ سکوت اختیار فرماتے ہیں۔اور انکار نہیں کرتے۔کیا اس کا جواز اسی شخص کیساتھ مخصوص ہوگا یا دیگر افراد امت کیلئے بھی ہوگا۔جمہور اھل اصول کا نظریہ ہے کہ اس فعل کا جواز تمام امت کیلئے ہوگا۔جبکہ قاضی ابوبکر باقلانی نے جمہور سے اختلاف کرتے ہوئے صرف اسی شخص تک اسے محدود قرار دیا ہے۔لیکن قول جمہور ہی عقلا ونقلا راجح ہے۔اس لئے کہ ان افعال واقوال کے اسی شخص سے مختص ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں۔کیونکہ جہاں وہ افعال انہی اشخاص کے ساتھ مخصوص تھے وہاں آپ نے صراحتاً انھیں کہہ دیا تھا کہ یہ تمھارے ساتھ مخصوص ہے۔کسی اور کو ایسا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔جیسے ایک شخص نے نماز عید سے پہلے قربانی کا جانور ذبح کر دیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ تو صرف گوشت ہے۔لیکن اسکے پاس شرائط قربانی پر پورا نہ اترنے والا ایک اور جانور موجود تھا۔اب اسے ذبح کرنے کی اجازت چاہی تو فرمایا تم کر ڈالو لیکن اور کسی کو اجازت نہ ہوگی۔(۲۸) اسی طرح حضرت علی کو بنو ہشام نے اپنی بیٹی کی پیشکش کی۔حضور ﷺ کو علم ہوا تو خاصے ناراض ہوئے۔فرمایا میں علی کو یہ شادی کرنے کی ہرگز اجازت نہ دوں گا۔رسول خدا اور دشمن خدا کی بیٹیاں ایک شخص کے ہاں کیسے جمع ہو سکتی ہیں۔(۲۹) یہ گویا کہ اس جانب اشارہ تھا کہ یہ ممانعت صرف حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ تک تھی۔باقی افراد کیلئے چار بیویوں والی آیت کا عمومی حکم برقرار تھا۔اسی طرح حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی بارگاہ

---

(۲۷) زرکشی، محمد بن بہادر بن عبداللہ، البحر المحیط، ۱۹۹۲ء، وزارت اوقاف کویت، ۲/ ۲۵۷

(۲۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب العیدین، باب کلام الامام والناس عند الخطبہ، (۹۸۳)

(۲۹) ایضا، کتاب النکاح، باب ذب الرجل عن ابنتہ، (۵۲۳۰)

میں حاضر ہوا۔ عرض کیا کہ میں نے ایک اجنبی عورت کا بوسہ لیا۔ کیا کروں۔ تو حضور علیہ السلام نے اسے توبہ کرنے اور نماز ادا کرنے کا حکم دیا۔ وہ شخص کہنے لگا کہ کیا یہ حکم میرے ساتھ مخصوص ہے۔ تو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ نہیں بلکہ میری ساری امت کیلئے یہی حکم ہے۔ (۳۰) تو اس سے معلوم ہوا کہ جب بھی کوئی حکم جاری کیا جاتا ہے۔ تو وہ عام ہوتا ہے اسمیں کسی قسم کی تخصیص نہیں ہوتی۔ تو یہی حال سکوت کا بھی ہوگا۔ کیونکہ نصوص کی صورت میں اسکی تخصیص ضرور بیان کی جاتی۔

۵.۳۔ انکار اور اس کی اقسام:

انکار اقرار کی ضد ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں انکار ہوگا وہاں اقرار نہ ہوگا۔ چونکہ انکار بعض اوقات کسی ایسے اشارہ کے ذریعہ بھی ہوسکتا ہے کہ عام آدمی اسے نہ سمجھ سکے۔ خصوصاً وہ افراد جنھوں نے اس فعل کا خود مشاہدہ نہیں کیا۔ ان تک اس فعل کے پہنچتے پہنچتے وہ انکار اقرار میں بھی بدل سکتا ہے۔ مثلاً کسی واقعہ پر ناپسندیدگی کا اظہار صرف چہرے کے تاثرات سے بھی ہوسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ انکار دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ سننے سے۔ اس لئے اگر ان واقعات کو ان تاثرات کے بغیر بیان کر دیا جائے تو بعد کے لوگ اسے یقیناً اقرار پر محمول کریں گے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کی روایات میں عام طور پر حکم کی تعلیل بیان کر دی جاتی ہے۔ جس سے صورتحال سمجھنے میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لئے براہ راست مشاہدہ کر کے سماعت کرنے والے فرد کی روایت کو عدم مشاہدہ والے سامع کی روایت پر ترجیح دی جاتی ہے۔ کہ وہ ان کیفیات کا بھی شاہد ہوتا ہے جو بوقت تکلم متکلم پر طاری ہوتی ہیں۔

انکار کی عام طور پانچ قسمیں بیان کی جاسکتی ہیں۔

۱۔ ہاتھ سے انکار۔ ۲۔ زبان سے انکار۔ ۳۔ استغفار کا حکم دینا۔ ۴۔ ناپسندیدہ ردعمل کا اظہار۔ ۵۔ اعراض کرنا۔

ان اقسام میں سے سب سے واضح قسم ہاتھ سے انکار ہے۔ یعنی کسی کو کوئی کام کرتے دیکھا تو اسے ہاتھ سے روک دیا۔ جیسے فتح مکہ کے موقع پر بیت اللہ کو بتوں سے پاک کرنے کی خاطر آپ نے ہاتھ استعمال کیا۔ (۳۱) یہ انکار کا اعلیٰ درجہ ہے۔ اسکے بعد انکار بالقول ہے۔ یعنی کسی شخص کے قول و فعل کو ملاحظہ فرمایا۔ تو اسے غلطی کا احساس الفاظ کی صورت میں دلایا۔ اگرچہ اسمیں ناپسندیدگی کا اظہار نہ بھی ہو۔ کیونکہ اصل مقصد غلطی کی اصلاح ہے۔ اور وہ عام طور پر بہتر الفاظ و بہتر انداز تخاطب سے ہی ہوسکتی ہے۔ اسکی مثال حضرت عائشہ صدیقہ کو ان سخت الفاظ سے روکنا ہے۔ جو انہوں نے ایک یہودی کو کہے تھے۔ جس نے بد دعائیہ انداز میں حضور علیہ السلام کو سلام کیا۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے لعنت و موت کی بد دعا دی۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ صبر سے کام لو، میں نے بھی اس کے الفاظ ُن کر اسی پر لوٹا دیئے۔ میرا اللہ مجھے اسکی بد دعا سے محفوظ رکھے گا۔ لیکن میرے کلمات رد نہیں فرمائے گا۔ (۳۲) اسی طرح ایک شخص کو حضور علیہ السلام نے سخت باتیں کیں۔ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ وہ تو تباہ ہو گیا آپ نے فرمایا یہ بات نہیں۔ کیونکہ میں نے اپنے اللہ سے یہ وعدہ کر رکھا ہے کہ جس شخص پر میں سختی کروں تو اسے اس شخص کے گناہوں کا کفارہ بنا دے۔

کسی کی غلطی کی اصلاح عام طور پر زبان کے ذریعے ہی ہوتی ہے۔ اس لیے انکار کا یہ ذریعہ عمومی ہے۔ فعل و قول کے ذریعے انکار،

---

(۳۰) حاکم، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ، المستدرک علی الصحیحین، کتاب التوبہ والانابہ، ۱۳۹۸ھ، مکتبہ اسلامی، بیروت، (۷۶۴۸)

(۳۱) طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، سورۃ الاسریٰ، ۵۳۸/۱۷

(۳۲) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب استتابۃ المرتدین، باب اذا عرض الذمی، (۶۹۲۷)

سب سے صریح انکار ہیں۔ ان کے بعد انکار کی دیگر صورتیں آتی ہیں۔ ان میں سے ایک استغفار ہے۔ استغفار چونکہ گناہوں اور غلطی کے ارتکاب پر ہوتا ہے اس لئے جس شخص کو اس کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس سے کوئی نامطلوب فعل سرزد ہوا ہے۔ اگرچہ اسمیں صراحتاً امتناع نہیں ہوتا تاہم استغفار، انکار کا واضح قرینہ ہے۔ اسکی عمدہ مثال غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ جانے والے افراد کو استغفار کا حکم ہے۔ یہ ابتدائی حکم تھا۔ بعد میں یہ اعراض میں تبدیل ہوگیا تھا۔(۳۳) اسی طرح گناہ صغیرہ کے ارتکاب پر عام طور پر حضور ﷺ استغفار کا حکم دیتے تھے۔

استغفار کے بعد انکار کا درجہ یہ ہے کہ کسی قول وفعل پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا جائے۔ یہ استغفار سے کمتر درجے کا انکار ہے اس لئے کہ اسمیں قائل کی عدم توجہ کو یا حالات کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ گناہ تک نہیں پہنچتا ورنہ ضرور استغفار کا حکم ہوتا یا شدت کی صورت میں زبان وہاتھ سے انکار لازم ہوتا۔ اسکی مثال حضرت سعد بن معاذ کے قول پر آپ کے ردعمل کا اظہار ہے۔ جب ثبوت زنا کیلئے چار افراد کی شہادت کو ضروری قرار دیا گیا۔ تو آپ نے کہا کہ میں تو کسی شخص کو اپنی بیوی کیساتھ دیکھوں تو بلا تامل اسے قتل کردوں۔ یہ بات حضور ﷺ تک پہنچی تو فرمایا کہ کیا تمھیں سعد کی غیرت پر تعجب ہورہا ہے۔ قسم بخدا سعد سے زیادہ باغیرت میں ہوں۔ اور میرا رب مجھ سے زیادہ غیرت والا ہے۔ تبھی تو اس نے بے حیائی اور بدکاری کو حرام قرار دیا ہے۔(۳۴)

لیکن بات یہ ہے کہ عذر کرنا اور عذر کو قبول کرنا اللہ تعالی کو بہت پسند ہے۔ اسی لئے رسول بھیجے۔ تاکہ ہر شخص اپنی مرضی کے موافق قوانین نہ نافذ کرتا پھرے۔

اس ردعمل سے معلوم ہورہا ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد کے غیرت کی بناء پر قتل کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔ اسی لئے تو انھیں اپنی اور اللہ تعالی کی غیرت یاددلائی۔ یہ اس جانب اشارہ تھا کہ چار گواہوں کی شہادت غیرت کے منافی نہیں۔ بلکہ نظام دنیا کے قیام کیلئے انتہائی ضروری ہے۔ ورنہ ہر طرف انارکی پھیل جائے گی۔

اسی طرح واقعہ افک میں آپکا یہ فرمانا کہ مجھے اس شخص سے کون بچائے گا جس کی ایذاء میرے گھروالوں تک پہنچ گئی ہے۔ آپ کا یہ ردعمل درحقیقت رئیس المنافقین کے پروپیگنڈہ کیلئے انکار کا اظہار تھا۔

اس کے بعد انکار کی صورت اعراض ہے۔ یعنی کسی شخص کے قول وفعل کو دیکھ کر یا اس پر مطلع ہوکر آپ اس شخص سے اعراض فرمالیں۔ عقلمند لوگ اسے بہت سخت سزا سمجھتے ہیں۔ اہل محبت کے نزدیک یہ کسی کام کی ناپسندیدگی کا سب سے اعلی درجہ ہے۔ لیکن اگر ایسی صورت میں کیفیت اعراض کو بیان نہ کیا جائے تو الفاظ کی ظاہری دلالت اسے انکار کی بجائے اقرار قرار دے سکتی ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ سے انکار کی اس صورت کا اظہار بھی بہت مواقع پر ہوا۔ مثلاً سورۂ عبس کے نزول کا سبب آپ کا اعراض تھا۔ اسی طرح حضرت ماعز کے باربار اعتراف سے آپ اعراض فرمارہے تھے۔ ایسے ہی جب فرضیت حج والی آیت صحابہ نے سنی۔ تو ایک صحابی عرض کرنے لگے کہ کیا ہرسال حج فرض ہے۔ اس نے تین بار عرض کی۔ اور آپ نے ہربار اعراض فرمایا۔ آخر میں فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج فرض ہوجاتا۔ اور تم استطاعت نہ رکھتے۔(۳۵) اس طرح آپ نے اسکے استدلال سے اعراض فرمایا۔ اسی طرح مختلف اطراف کے لوگ اپنے اپنے شہروں کیلئے دعا برکت کیلئے عرض کررہے تھے اور آپ دعا کررہے تھے۔ لیکن جب اہل نجد نے دعا کیلئے کہا تو آپ نے اعراض

(۳۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، کتاب التوبہ، باب توبۃ کعب وصاحبیہ، (۶۸۸۸)

(۳۴) ایضا۔ کتاب اللعان، (۳۸۳۶) (۳۵) ایضا، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ، (۳۳۲۱)

فرمالیا۔ان کے بار بار التجا پر فرمایا کہ وہاں تو شیطان کا سینگ نکلے گا۔ فتنہ وفساد برپا ہوگا۔(۳۶) آپ کا یہ اعراض، انکار کی دلیل تھا۔اسی طرح ایک شخص کو حضور ﷺ نے مدینہ بدر کر دیا تھا۔وہ ایک صحابی کو سفارشی بنا کر لایا تو آپ نے ابتداً اعراض فرمایا۔بعد میں سفارش قبول کر لی۔ پھر فرمایا کہ جب میں اس سے اعراض کر رہا تھا تو تم میں سے کسی نے اسے قتل کیوں نہ کر دیا۔(۳۷) تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ کا اعراض، انکار کی وجہ سے تھا۔

اعراض کی یہ تمام امثلہ آپ کی ناپسندیدگی وانکار پر دلالت کر رہی ہیں۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ آپ انھیں برقرار نہیں رکھ رہے بلکہ ایسے افعال سے باز رہنے کی تلقین کر رہے ہیں۔

انکار کی ان صورتوں کو اجتہادات صحابہ پر منطبق کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر صحابہ کرام کے اجتہادی فیصلوں پر مطلع ہونے کے باوجود آپ سے ان امور میں سے کوئی امر ظاہر نہیں ہوتا یا ان کے علاوہ کوئی ایسا عمل جو کہ ناپسندیدگی کی علامت ہو۔تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ اس اجتہادی فیصلہ سے موافقت کا اظہار کر رہے ہیں۔اور ایسی علامات کی موجودگی کی صورت میں اسے عدم موافقت پر محمول کیا جائیگا۔ جیسے ہر سال حج فرض ہونے کے سائل پر اعراض کر کے اظہار ناپسندیدگی فرمایا۔اور حضرت اسامہ وحضرت خالد نے جب میدان جنگ میں کلمہ پڑھنے والوں اور صحیح طریقہ سے کلمہ نہ پڑھ سکنے والے قیدیوں کو قتل کیا۔تو آپ نے صراحتاً عرض کیا تھا۔الٰہی میں اسامہ وخالد کے فعل سے بری ہوں۔اور آپ نے فرمایا تھا کہ کیا تم نے ان کے دل چیر کر نہ دیکھ لئے۔(۳۸) یہ آپ کے انکار کی صریح قسم تھی۔

واللہ اعلم بالصواب.

۳.۶۔ حدیث تقریری کی حجیت:

حدیث تقریری بھی قولی اور فعلی احادیث مبارکہ کی طرح قابل حجت ہونی چاہیے۔ کیونکہ اس کا منبع ومحور بھی درحقیقت حضور نبی کریم ﷺ ہیں مگر چونکہ جو حیثیت قائل کے قول کی ہوتی ہے۔وہ اسکی شہادت وتائید کی نہیں ہوتی۔اس لئے بعض اہل اصول نے اسے حجت تسلیم نہیں کیا۔جیسا کہ اصول بزدوی میں ہے۔

ذهبت طائفة الى ان تقريره صلى الله عليه وسلم لا يدل على الجواز والنسخ (۳۹)

کہ اہل اصول کے ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ تقریر رسول جواز ونسخ پر دلالت نہیں کرتی۔

یعنی نہ تو اسے کسی حکم کے ثبوت کیلئے دلیل صحت مانا جاسکتا ہے اور نہ ہی ثابت شدہ حکم کو تبدیل یا منسوخ کر سکتی ہے۔

جبکہ اکثر ائمہ متقدمین ومتاخرین نے اسے حجت تسلیم کیا ہے۔حتیٰ کہ ابن حجر جیسے نقاد اصولی نے اسے بالاتفاق حجت قرار دیا ہے۔ (۴۰)

گویا کہ ان کے نزدیک مانعین کا قول اس قابل ہی نہیں کہ اسے کوئی حیثیت دی جائے۔یا پھر ان کے دلائل بداھتاً کمزور ہیں جو قابل

(۳۶) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الفتن باب الفتن من المشرق، (۷۰۹۴)

(۳۷) حلبی، علی بن برہان الدین، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، ۱۹۹۹ء، دار الاشاعت، کراچی، ۵:۲۷۵

(۳۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب المغازی باب بعث النبی خالداً الی بنی خزیمہ، (۴۳۳۹)
ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، س۔ن، کتاب الجہاد، باب علی ما یقاتل المشرکون، المکتبۃ العصریہ، بیروت، (۲۶۴۵)

(۳۹) بزدوی، علی بن محمد فخر الاسلام، اصول بزدوی، س۔ن، مکتبہ نور کراچی، ۳/۳۲۳

(۴۰) ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، فتح الباری، س۔ن، دار المعرفہ، بیروت، ۳/۸۶۹

استدلال نہیں۔ منکرین حجیت عام طور پر یہ دو دلائل پیش کرتے ہیں۔

۱۔ کہ جس شخص تک کسی فعل کی تحریم نہیں پہنچی اور اس کا ارتکاب کرتا ہے۔ تو حضور ﷺ کیلئے اس پر انکار کرنا واجب نہیں۔ اس لئے آپ کے سکوت میں احتمال آ گیا۔ اس لئے استدلال باطل ہو گیا۔

اس دلیل کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور ﷺ کا کام ہی امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ کسی کو منکر کا ارتکاب کرتے دیکھیں اور اس پر خاموش رہیں۔ جو رسول، کفار کی مخالفت کے باوجود انہیں برائی پر ٹوکتا ہے۔ اس سے کیسے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے ماننے والوں کی برائی پر خاموش رہے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر جب حملہ کیا گیا اور آپ شدید زخمی ہو گئے۔ ایک شخص آپکی عیادت کر کے جا رہا تھا کہ اسکی شلوار پاؤں کے نیچے تک لٹکی ہوئی تھی۔ آپ نے شدت تکلیف کے باوجود اسے بلایا اور فرمایا۔ بھائی شلوار اوپر کر لو تا کہ گندگی سے بچ جائے۔ اور سنت پر بھی عمل ہو جائے۔ (۴۱)

جب شاگرد کی یہ حالت ہے تو استاد محترم کی کیفیت کا اندازہ کیا ہو گا۔

۲۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا سکوت دلیل جواز نہیں۔ کیونکہ آپ نے یہود و نصاریٰ کو بہت سارے غلط اعتقادات و افعال میں ملوث پایا۔ لیکن جن کے متعلق وحی نازل ہوئی انہی کے متعلق وضاحت کی۔ باقی سے آپ خاموش رہے۔ تو کیا آپ کی یہ خاموشی ان کیلئے جواز کی دلیل ہو گی۔

اس دلیل کے رد میں پہلی بات تو یہ کہی جاسکتی ہے کہ حضور ﷺ نے اگر چہ ان کے ہر ہر فعل کا انکار نہیں کیا تاہم مجموعی حیثیت سے ان کا انکار کیا ہے۔ اور موقع کی مناسبت سے انکار کی سب سے اعلیٰ قسم یعنی ہاتھ سے انکار بھی کیا ہے۔ کہ ان کے خلاف جہاد کیا ہے۔ اس سے بڑا انکار کیا ہو سکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین کا سب سے بڑا جرم قبول اسلام سے انکار ہے۔ ان کے اس جرم کا آپ نے ابتداء سے

انتہاء تک ہر موقع پر انکار کیا ہے۔ اور مسلمانوں نے ان کے قول و فعل کو سند نہیں بنایا۔

تیسری بات یہ ہے کہ حدیث تقریری وہی معتبر ہے جس کا تعلق بندۂ مومن سے ہو۔ غیر مسلم کے اقوال و افعال پر حضور ﷺ کا سکوت حدیث تقریری ہی نہیں۔ تو اعتراض کیسا۔

۷۔۳۔ قائلین حجیت کے دلائل:

جو اصولیین حدیث تقریری کی حجیت کے قائل ہیں۔ وہ مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں۔

۱۔۷۔۳۔ منصب رسالت کا تقاضا:

اللہ تبارک و تعالیٰ نے آپکو رسول بنا کر بھیجا اور!

یامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (۴۲)

(۴۱) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الفضائل، باب قصۃ البیعۃ، (۳۷۰۰)

(۴۲) الاعراف ۷:۱۵۷

کی حیثیت عطا فرمائی۔ اور من یطع الرسول فقد اطاع اللہ (۴۳) کہہ کر آپ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا۔
آپ کی حیثیت رسالت اور اسکے مطابق فرائض منصبی کی ادائیگی کیلئے یہ ضروری ہے کہ آپ کے ہر قول و فعل کو حجت مانا جائے۔ اسی طرح جس بات کی تائید آپ کریں اسے بھی قابل عمل گردانا جائے۔ کیونکہ آپ کسی بھی خلاف شریعت کام کی تائید نہیں کر سکتے۔ ورنہ آپ کے منصب رسالت پر حرف آئے گا۔

۲.۷.۳۔ عصمت و حفاظت:

برائی کو روکنا ہر مسلمان پر اسکی طاقت کے مطابق ضروری ہے جیسا کہ فرمان نبوی ﷺ ہے۔

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه و ان لم يستطع فبقلبه و ذلک اضعف الايمان. (۴۴)

کہ جو شخص برائی کو دیکھے تو اسے ہاتھ سے روکے۔ اگر اتنی حیثیت نہیں تو پھر زبان سے روکے۔ اور اگر اتنا بھی قادر نہیں تو دل سے اسے برا جانے۔ اور یہ ایمان کا ضعیف درجہ ہے۔ (اور یہ بھی ایمان کا کئی گنا درجہ ہے)

حضور نبی کریم ﷺ نے اپنے متعلق ارشاد فرمایا ہے۔

انا اتقاکم لله و اخشاکم لله (۴۵)

کہ تقوی اور خشیت الہی میں میں تم سب سے بڑھ کر ہوں۔ اور اللہ تعالی نے جہاں آپکو فرائض منصبی کی کما حقہ تبلیغ کا حکم دیا وہیں آپکی حفاظت کا بھی ذمہ لیا ہے۔ فرمایا۔

يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمک من الناس (۴۶)

ان تمام نصوص کا تقاضا یہ ہے کہ آپ علی الاعلان منکر سے روکیں۔ کیونکہ آپ کو کسی سے ڈرنے جھجکنے کی ضرورت و اندیشہ ہی نہیں۔
جب مخالفین کے مقابلہ میں آپکی حفاظت ایسی قوی ہو اور آپ کو اتنا نڈر و بے باک بنا دیا گیا ہو تو اپنوں کی اصلاح سے آپ کیسے غفلت برت سکتے ہیں۔

۳.۷.۳۔ تاخیر بیان جائز نہیں:

یہ ایک مسلمہ قانون ہے کہ بوقت ضرورت بیان کو مؤخر کرنا جائز نہیں۔ جب عام افراد امت کیلئے ایسا ہے تو نبی کیلئے تو بطریق اولی یہ تاخیر جائز نہ ہوگی۔ اس لئے کسی شخص کو بھی مخالف شریعت عمل کرتے دیکھ کر فوراً روکنا آپ کیلئے ضروری ہوگا۔ کیونکہ اگر تو وہ عدم علم کی بناء پر ایسا کر رہا ہے تو اسے احکام شریعت سے آگاہ کرنا ضروری ہے۔ تا کہ وہ آئندہ کیلئے اپنی اصلاح کر لے۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو بغیر تعدیل ارکان نماز ادا کرتے دیکھا۔ تو فرمایا کہ دوبارہ نماز ادا کرو۔ پھر تیسری بار ادا کرنے کا حکم ارشاد فرمایا۔ (۴۷)

جس پر معلوم ہوا کہ اسے نماز کا صحیح طریقہ معلوم نہیں۔ لہذا آپ نے اسے بتا دیا۔
اور اگر اس شخص کو حکم شریعت معلوم ہے پھر بھی وہ اسکے برعکس عمل پیرا ہے تو بھی اسکی اصلاح ضروری ہے۔ کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ پہلے حکم کو منسوخ سمجھ کر اسکے برعکس عمل کر رہا ہو۔

---

(۴۳) النساء ۴: ۸۰ (۴۴) مسلم، ابو الحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب بیان کون النھی عن المنکر من الایمان، (۱۸۶)
(۴۵) خطیب تبریزی، ولی الدین ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ، مشکوۃ المصابیح، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، (۴۶) المائدہ ۵: ۶۷
(۴۷) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ باب امر النبی الذی لا یتم رکوعہ، (۷۹۳)

جب ہر دو صورتوں میں اسکی رہنمائی کرنا ضروری ہے۔ اور یہی فرض منصبی ہے۔ جس میں کمی نہ کرنے کا آپ کو حکم ہے۔ تو اس کا تقاضا ہے کہ آپ ہر ممکنہ کوشش و عمل کے ذریعے اسکی اصلاح فرمائیں۔ تو آپ کی یہ کوشش جہاں قول و عمل سے ہو سکتی ہے وہیں استغفار و اعراض سے بھی ہو سکتی ہے۔

۳.۷.۴۔ ایمان صحابہ:

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک حضور ﷺ کا عہد ہمایوں اور آپ کی موجودگی ہی دلیل و حجت تھی۔ ان کا ایمان تھا کہ ہم کہیں بھی موجود ہوں اور کوئی سا کام بھی کر رہے ہوں۔ آپ کے پاس اس پر مطلع ہونے کا ایک ذریعہ موجود ہے۔ جس کی بناء پر ہمیں غلطی پر ٹوک دیا جائے گا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنھما فرماتے ہیں!

كنا نتقي كثيرا من الكلام والانبساط الى نسائنا على عهد رسول الله ﷺ مخافة ان ينزل فينا القرآن فلما مات رسول الله ﷺ تكلمنا وانبسطنا. (۴۸)

کہ ہم عہد نبوی ﷺ میں اپنی عورتوں سے بھی زیادہ بے تکلفی نہیں کیا کرتے تھے کہ کہیں وحی نہ نازل ہو جائے۔ پھر وصال نبوی ﷺ کے بعد ہم نے یہ احتیاط برتنا چھوڑ دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا ایمان تھا۔ کہ سفر و حضر اور خفیہ و اعلانیہ، تمام تر امور سے حضور ﷺ آگاہ رہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہی یہی ہے کہ ہماری ہر خطا کی آپ ضرور اصلاح فرمائیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو افعال بھی آپ کے سامنے یا عدم موجودگی میں سرانجام دیئے گئے وہ موافق شریعت تھے۔ جو مخالف شریعت تھے۔ ان کی آپ نے ضرور اصلاح فرمادی۔ انھیں کسی بھی خلاف شریعت امر پر برقرار نہیں رکھا۔

۳.۷.۵۔ صحابہ کرام کا حجت سمجھنا:

حدیث تقریری کی حجیت اس لئے بھی قابل تسلیم ہے کہ عہد صحابہ میں بھی اسے قابل حجت گردانا جاتا تھا۔ جیسا کہ کئی امثلہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ وہ حضور ﷺ کے سکوت و تبسم کو دلیل رضا سمجھتے تھے۔ اسی طرح کسی قول و فعل پر ایسا اشارہ جو کہ رضا یا عدم رضا پر دلالت کرتا اسی کے مطابق وہ بھی عمل پیرا ہوئے۔

یہ تمام دلائل اس بات کو ثابت کرنے کیلئے کافی ہیں کہ حدیث تقریری نہ صرف مابعد ادوار میں حجت ہے۔ بلکہ خود سرکار رسالتمآب ﷺ کے دور میں بھی اسے حجت تسلیم کیا جاتا تھا۔

اس حجیت کے تناظر میں جب عصر نبوی ﷺ میں ہونے والے اجتہادات صحابہ کو ہم دیکھتے ہیں۔ تو ان کی حجیت و حیثیت خود بخود واضح ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ بھی درحقیقت احادیث تقریریہ ہیں۔ بلکہ وہی احادیث تقریریہ ہیں۔ البتہ قوت استدلال میں کمی بیشی صحابہ کرام کی فہمی بصیرت کی بناء پر مختلف ہو سکتی ہے۔

۳.۸۔ حدیث تقریری ہونے کی شرائط:

اب تک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ کے سامنے کیئے جانے والے اقوال و افعال یا آپ کی عدم موجودگی میں جبکہ آپ ان پر مطلع ہوئے ہوں۔ اور خاموشی اختیار کی ہو ان کا انکار نہ کیا ہو تو آپکی یہ تائید حدیث تقریری کہلاتی ہے۔ اور یہ بھی اسی طرح حجت ہے

(۴۸) ایضا، کتاب النکاح، باب الوصاۃ بالنساء، (۵۱۸۷)

جس طرح قولی حدیث۔

اب وہ شرائط بیان کی جاتی ہیں جن کا حدیث تقریری میں پایا جانا ضروری ہے۔ تاکہ معلوم ہو سکے کہ آیا وہ واقعہ یا قول حدیث تقریری بن بھی سکتا ہے یا نہیں۔ تاکہ اسکی حجیت پر استدلال کیا جا سکے۔

شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

۳.۸.۱۔ علم نبی ﷺ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلوبہ قول وفعل کا حضور ﷺ کو یقینا علم ہو۔ خواہ آپ نے سنا یا دیکھا ہو یا عدم موجودگی کی صورت میں آپ اس پر مطلع ہوئے ہوں۔ اور آپ نے اس کا انکار نہ کیا ہو۔ تو ایسا قول وفعل حدیث تقریری میں شامل ہوگا۔

اس شرط سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس قول وفعل کا حضور ﷺ کو معلوم ہونے کا پختہ یقین ہو۔ دوسری یہ کہ آپ کو معلوم نہ ہوا ہو۔

پہلی صورت میں اکثر علماء اسے حدیث تقریری کہتے ہیں۔ جبکہ محدثین دوسری صورت میں بھی اسے حدیث تقریری سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ حضور ﷺ کو اس واقعہ کا علم نہ ہو سکا۔ تاہم نزول وحی کی وجہ سے خطا کی اصلاح کر دی جاتی۔

جبکہ اصولیین ایسے واقعات کو حدیث تقریری میں شامل نہیں کرتے۔ ان کی دلیل بعض وہ روایات ہیں جو افعال صحابہ کو ثابت کرتی ہیں جبکہ وہ قولی احادیث کے معارض ہیں۔

چونکہ عموماً افعال صحابہ پر مشتمل یہ روایات حدیث قولی کے مقابلہ میں کمزور ہیں۔ اس لئے ان سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

۳.۸.۲۔ فاعل وقائل مسلمان ہو:

جس شخص کے قول وفعل پر حضور ﷺ نے سکوت اختیار فرمایا۔ اور انکار نہ کیا۔ اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اہل کتاب ومشرکین کے اقوال وافعال پر آپ کا سکوت، رضامندی کی دلیل نہ ہوگا۔ جیسا کہ عمرۃ القضاء کے موقع پر آپ نے بیت اللہ کا طواف کیا جبکہ اسمیں بت موجود تھے۔ اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے ہونے پر آپ راضی تھے۔

اور اگر وہ شخص منافق ہو تو اسکے قول وفعل پر سکوت کی کیا حیثیت ہوگی۔ اس صورت میں علماء نے منافق اعتقادی وعملی میں فرق کیا ہے۔ منافق اعتقادی کو مثل کفار جبکہ منافق عملی کو مثل مسلم قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر سلیمان اشقر لکھتے ہیں:۔

اما من كان نفاقه ظاهرا وقد تمرد عنا وجاهر بنفاقه فلا ينبغي ان يشك في ان اقراره ليس بحجة. فاما من كان نفاقه خفيا لا يعلمه جمهور الصحابة فهذا تجرى عليه احكام المسلمين ويكون اقراره حجة. (۴۹)

جس شخص کا نفاق ظاہر ہو، سرکش ہو۔ تو ایسے شخص کے اقوال وافعال پر آپ کا سکوت یقیناً حجت نہ ہوگا۔ لیکن جس شخص کا نفاق پوشیدہ ہو۔ عام صحابہ کو اس کا علم نہ ہو تو ایسے شخص پر احکام مسلم جاری ہونگے۔ اور اس پر اقرار حجت ہوگا۔

---

(۴۹) سلیمان اشقر، افعال الرسول ودلالتھا علی الاحکام الشرعیہ، ۱۹۹۰ء، الرسالہ بیروت، ۱۰۸/۲

۳.۸.۳۔ انکار پر قادر ہونا:

بعض علماء نے حدیث تقریری کی صحت کیلئے یہ شرط عائد کی ہے۔ کہ مطلوبہ فرد سے اس قول وفعل کے اظہار کے وقت ان کے غلط ہونے کی صورت میں آپ ﷺ انکار پر قادر بھی ہوں۔

چونکہ قائل وفاعل کا مسلمان ہونا شرط ہے اس لئے اس شرط کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ مسلمان کی تصحیح پر حضور ﷺ ہمیشہ قادر تھے۔ البتہ کافر ومنافق اعتقادی کی صورت میں ایسی شرط کا امکان موجود ہے۔ لیکن یہ امکان بھی **واللہ یعصمک من الناس** (۵۰) والی آیت کے نزول تک ہے۔ بعد میں تو آپ ہر کسی کو روکنے پر قادر تھے۔ بہرحال بطور شرط اسے ذکر کرنا اتنا ضروری نہیں۔

۳.۸.۴۔ انکار منقول نہ ہو:

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قول وفعل کے واقع ہونے سے پہلے یا بعد میں انکار ثابت نہ ہو۔ بعد میں اگر انکار ثابت ہو جائے تو سابقہ قول وفعل کے منسوخ ہو جانے کی دلیل ہوگا۔ اس لئے اب وہ حجت نہ رہے گا۔ اور اگر وہ انکار پہلے موجود تھا تو اب کا سکوت عدم توجہی یا عدم علم پر محمول کیا جائیگا۔ لیکن اگر آپ کو اس دوسرے فعل کا یقینی علم ہو تو پھر پہلا قول منسوخ سمجھا جائیگا۔ جیسے محارم سے نکاح، چار سے زائد عورتوں سے نکاح اور شراب نوشی وغیرہ، یہ تمام امور پہلے ظہور پذیر ہوتے رہے۔ مگر چونکہ بعد میں ان پر انکار وارد ہوا۔ اس لئے پہلا سکوت معتبر نہ ہوگا۔

۳.۸.۵۔ انکار موجب سرکشی نہ ہو:

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قول وفعل پر سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ وہ ایسا نہ ہو کہ اگر اس کو منع کیا جاتا تو وہ برائی میں اور شدت اختیار کر لیتا۔ یا حضور ﷺ کو اسکی نافرمانی کا اندیشہ ہو۔ اس لئے ایسی صورت میں آپ کے سکوت کو دلیل صحت تسلیم نہیں کیا جائیگا۔ بلکہ اس وقتی مصلحت وخصوص پر محمول کیا جائیگا۔ جبکہ بعض علماء نے اس صورت میں بھی حضور ﷺ پر انکار واجب کیا ہے۔ تاکہ اباحت کا وہم ہی ختم ہو جائے۔ (۵۱)

یہی بات قرین قیاس بھی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کی حیثیت ہی ایسی ہے کہ آپ کو کسی سے کیا اندیشہ۔ اور وہ شخص مسلم ہی کیا جو اپنے رسول کے قول کے سامنے سر تسلیم خم نہ کردے۔

۳.۸.۶۔ قائل وفاعل کا مکلف ہونا:

راجح قول کیمطابق قائل وفاعل کا مکلف ہونا شرط نہیں۔ اگرچہ غیر مکلف انسان گنہگار نہیں ہوتا تاہم اسے نہ روکنے کی صورت میں دوسرے افراد اسے دلیل اباحت پر محمول کر سکتے ہیں۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ محدثین نے صغیر صحابہ کی روایات کو قبول کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے صغیر کے قول وفعل کی بھی زمانہ نبوی ﷺ میں تصحیح کردی جاتی تھی۔ صغیر صحابہ نے بچپنے میں کیے جانے والے افعال کو بعد میں بیان کیا۔ اور ان کے بیان کو تسلیم کیا گیا۔ جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل صحت کیلئے مکلف ہونا ضروری نہیں۔

۳.۸.۷۔ شرعی رکاوٹ نہ ہو:

اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کسی قول وفعل کو ملاحظہ فرمانے کے بعد اسے اسی طرح برقرار رکھتے ہیں۔ جبکہ وہ امر خلاف اولیٰ ہو۔ اس سے بہتر صورت ممکن ہو۔ لیکن آپ سمجھتے ہوں کہ اسے برقرار رکھنے سے تو دین میں خلل نہ آئے گا البتہ روکنے کی وجہ سے خلل متوقع ہے۔ یا

(۵۰) المائدہ ۵:۶۷ (۵۱) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابوبکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱۹۶۸، المکتبۃ الکلیات، قاہرہ، ۳/۱۵

پھر کسی قول و فعل کو ملاحظہ فرمانے کے بعد آپ ازخود فیصلہ کرنے کی بجائے وحی کا انتظار فرماتے ہیں۔ تو ان دونوں صورتوں میں آپ کا سکوت دلیل صحت نہ ہوگا۔

پہلی صورت کی مثال آپ کا خانہ کعبہ کو بناءِ قریش پر برقرار رکھنے کا فیصلہ ہے۔ آپ اسے بناء ابراہیم کے مطابق ڈھالنا چاہتے تھے۔ لیکن کفار مکہ کا نیا قبول اسلام اسمیں رکاوٹ سمجھتے تھے۔ آپ جانتے تھے کہ موجودہ بناء کعبہ بھی اسلامی روح کے منافی نہیں۔ تاہم بناءِ ابراہیمی بہتر ہے۔ لیکن اسمیں انتشار کا خدشہ موجود تھا۔ اس لئے آپ نے بناءِ قریش کو برقرار رکھا۔ (۵۲) اسی پر وہ امثلہ بھی پیش کی جاسکتی ہیں جن میں آپ نے بہت سارے معمولات کو پسند کرنے کے باوجود مسلمانوں کی مشقت کے پیش نظر موقوف فرمایا۔ اس طرح ان افعال کی سنیت کو برقرار رکھا لیکن وجوب سے بچالیا۔

دوسری صورت کی مثال واقعہ افک پر آپ کی خاموشی ہے۔ کیونکہ آپ حکم الٰہی کے منتظر تھے۔ آپ کو اپنی اہلیہ کی طہارت پر مکمل اعتماد تھا۔ اسی لئے تو آپ نے فرمایا کہ مجھے اس شخص سے کون بچائے گا جس کی ایذاء میرے اہل خانہ تک پہنچ گئی ہے۔ (۵۳) آپ یہ چاہتے تھے کہ وحی الٰہی کے ذریعے اس کا بیان ہوجائے تاکہ قیامت تک کیلئے ان کی طہارت پر مہر تصدیق ثبت ہوجائے۔

اسی صورت میں وہ افعال بھی آجائیں گے کہ آپ کسی بات کی وضاحت کر رہے ہوں۔ یا کسی اہم امر میں مصروف ہوں۔ اس دوران کسی قول و فعل پر سکوت فرمایا تو یہ اسکے لئے دلیل صحت نہ ہوگا۔ مثلاً غزوات میں عین میدان جنگ میں کسی سے کوئی فعل سرزد ہو۔ جس کی اصلاح آپ اسکے اختتام پر کرنا چاہتے ہوں۔ یا جیسے غزوہ خندق کے موقع پر آپ اور آپ کے صحابہ سے نماز عصر جاتی رہی وغیرہ۔ تو ایسے تمام احوال میں آپ کا سکوت دلیل رضا نہ ہوگا۔

اسی شرط کے تحت اس شخص کے اقوال و افعال بھی آجائیں گے۔ جو نیا نیا اسلام میں داخل ہوا اور اسمیں بہت سی برائیاں ہوں۔ آپ اسے بتدریج روکنے میں حکمت سمجھتے ہوں۔ اسکو بعض منکرات پر برقرار رکھنا۔ اس بات کی دلیل نہ ہوگی کہ آپ ان منکرات پر راضی ہیں۔ کیونکہ آپ کا طریقہ مبارک یہ تھا کہ جب صحابہ کرام کو کسی علاقے میں تبلیغ دین کیلئے بھیجتے تو انھیں احکام الٰہی کے سلسلے میں اہم فالاہم کے قاعدہ کی مطابق تبلیغ کرنے کا حکم ارشاد فرماتے۔ کیونکہ تمام خواہشات کو ترک کرنا یا تمام تر احکام کے سامنے سر تسلیم خم کرنا۔ ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔

واللہ اعلم وصلی اللہ علی حبیبہ سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

---

(۵۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب فضل مکہ و بنیانھا، (۱۵۸۳)

(۵۳) ایضاً، کتاب الشھادات، باب تعدیل النساء، (۲۶۶۱)

باب سوم

اجتہادِ صحابہ عہدِ صحابہ میں

فصل اول — اجتہاد صحابہ کے بنیادی مصادر

فصل دوم — اجتہاد صحابہ کی تشریعی حیثیت

فصل سوم — اجتہاد صحابہ کی نوعیت

(۱) انفرادی اجتہاد

(۲) مختلف فیہ اجتہاد

(۳) اجتماعی اجتہاد

فصل چہارم — اسلوب اجتہاد

فصل پنجم — اجتہادات صحابہ پر اجتہادات نبوی کے اثرات

اجتہاد صحابہ عہد صحابہ میں

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دور ہمایوں میں صحابہ کرام کی اس نہج پر تربیت کی کہ وہ رہتی دنیا تک مقتدا سمجھے جاتے رہیں۔ ختم نبوت کا وصف آپ کے پیش نظر تھا جبکہ تغیرات زمانہ سے بھی آپ بے خبر نہ تھے۔ اس لئے آپ نے اپنی موجودگی میں بہت سے مواقع پر اپنے فیض یافتہ گان سے فیصلے کروائے اور انہیں یہ نوید جانفزا بھی سنائی کہ تمہاری انتہائی کوشش کا اگر مثبت وصواب نتیجہ برآمد ہوا تو دوگنا اجر ورنہ اکیلا اجر تو یقینی ہے۔(۱) جبکہ وعدۂ خداوندی عشرۃ امثالھا اور واللہ یضاعف لمن یشاء(۲) بھی ہے۔ محنت کش انسان کو مہمیز دینے کے لئے یہ ایک بہترین صلہ تھا۔ اس سے جہاں فکر وتدبر کی قوتوں کو جلا ملی۔ وہیں نئے پیش آمدہ مسائل سے نمٹنے کی راہ بھی ہموار ہوئی۔

بہترین امت کا رشک آور تاج زیب سر کرنے والی امت کو جب اکمال دین واتمام نعمت کی خوشخبری سے نوازا گیا۔(۳) تو اس میں یہ رمز پوشیدہ تھی کہ اب اس دین منزل میں زیادتی وتغیر کا اندیشہ نہ رہا۔ ورنہ نعمت الٰہی کی تکمیل نہ ہوتی۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ دلالت وتوضیح کا راستہ تمہارے لئے کھلا ہے۔ عقل وفکر کے اسپ تازی پہ سوار ہو کر اس جولان گاہ میں طبع آزمائی کر سکتے ہو۔ یہ اکمال دین کا تقاضا تھا۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمت کی نسبت اپنی جانب کی جبکہ دین کی نسبت افراد کی طرف۔ اسی نسبت کا تقاضا یہ بھی تھا کہ اس دین کے ماننے والوں کے مسائل کا حل اس میں ضرور موجود ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ عبارۃ موجود ہو۔ یا دلالۃ۔ یہ تو اعجاز قرآن ہے۔ اور نعمت الٰہی کا مظہر ہے۔ اس لئے کہ اولین انداز توضیح انسان کی یقینی کردار سازی کی جہت کو متعین کرتا ہے تو ثانی الذکر میں فکر رسا کو جلوہ آرائی کا موقع ملتا ہے۔ اسی طرح تغیرات زمانہ کا ساتھ نبھانے کے لئے نئے مسائل کی تحلیل وتجزیہ کے لئے جن اصول وقواعد کی ضرورت ہے۔ ان کی دستیابی بھی اتمام نعمت کی تکمیلی شکل ہے۔

اتمام نعمت الٰہیہ واکمال دین انسانی جیسی دو عظیم الشان نعمتوں کی حامل اس آیت کریمہ کا سیاق بھی غور وتدبر کرنے والوں کے لئے حوصلہ افزاء کیفیت لئے ہوئے ہے۔ جس میں محرمات الٰہیہ کا واضح حکم دے کر بحالت اضطرار انہی اشیاء کی حلت کا نظریہ وسہولت پیش کی گئی ہے۔ انسانی اضطرار کے پیش نظر احکام اصلیہ کا اس طرح تبدیل ہونا کہ حرمت کو حلت کا لبادہ اوڑھا دیا جائے۔ اس انقلاب سے درحقیقت یہ احساس دلانا مقصود تھا کہ بشری کمزوریوں سے متمتع ہونے کی اجازت نہیں۔ نہ ہی قوانین بناتے وقت ان کو نظرانداز کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ انسان معاشرتی ومعاشی مجبوریوں کا شکار ہو سکتا ہے۔ آخر انسان ہے فرشتہ تو نہیں۔ تو تبدیل شدہ حالات میں احکام بدل جائیں گے۔ تو کیا یہ تبدیلی وحی منزل میں معاذ اللہ تحریف وتغیر شمار ہوگا؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ اتباع وحی ہی ہوگا۔ عین منشاء الٰہی کی پیروی کر کے اتمام نعمت سے محظوظ ہونے کی ہی ایک شکل ہوگی۔

کتنا رحیم ہے وہ پروردگار جس نے ایسا آسان دین عطا فرما دیا۔ ورنہ نا معلوم کتنی زندگیاں جان سے ہاتھ دھو بیٹھتیں۔ اس کریم پروردگار کا پروردہ رسول بھی کتنا کریم ہے۔ جو اپنے قاصدین کو تبلیغ اسلام کے لئے روانہ کرتے وقت یہ ہدایت ضرور فرماتا ہے۔ کہ لوگوں کے لئے آسانیاں پیدا کرنا ہیں۔ انہیں مشکلات سے دوچار نہیں کرنا۔ خوشخبریاں سنانا ہیں۔ ڈرانا نہیں۔(۴) ایسے ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

(۱) ابو داود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الاقضیہ، باب فی القاضی یخطئی۔ س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت(۳۵۷۶)،

(۲) الانعام ۶:۱۶۰، البقرہ ۲:۲۶۱ (۳) المائدہ ۵:۳

(۴) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، س۔ن، کتاب الجہاد والسیر، باب فی الامر بالتیسیر، (۴۶۲۳)

جب کسی صحابی کو اشاعت و تبلیغ دین کے لئے بھیجتے تو آزمائش و فہمائش کی خاطر اس سے یہ ضرور پوچھتے۔ کہ نئے علاقہ کے نئے مسائل کو کیسے سلجھاؤ گے۔ تو جب اپنے تربیت یافتہ اصحاب کی زبانی سنتے کہ وہ بندگان خدا کے مسائل قرآن وسنت کے مطابق حل کریں گے۔ عدم یابی کی صورت میں انہی دوسوتوں کی روشنی میں اپنی فکر کو بروئے کار لائیں گے۔ تو سرکاران کی تحسین وتصویب فرماتے اور داد دیتے۔ (۵)
اس لئے کہ یہ جمود کی شکست اور توضیح مسائل کا احسن انداز تھا۔ جو افرادِ ملتِ اسلامیہ کو دل شکستگی سے دل بستگی کی جانب لانے کے لئے سنگ میل تھا۔

یہ حقیقت جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے صحابہ کرام کے فیصلہ جات کی صحت پر مہر تصدیق ثبت کرتی ہے۔ تو وہاں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک نصاب ہدایت کیا تھا۔ حل مسائل کے لئے ان کا ملجا و ماوی کیا تھا۔ بالفاظ دیگران کے مآخذ استدلال کیا تھے۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جسے حضور علیہ السلام نے آخری ایام میں بالکل واضح کر دیا تھا۔ کہ اے میری صحبتوں سے مستفید ہونے والو! میں تمہارے پاس دو ایسی قیمتی دستاویزات چھوڑ کر جا رہا ہوں کہ جب تک انہیں مضبوطی سے تھامے رہو گے بھٹکو گے نہیں۔ وہ قرآن وسنت ہیں۔ (۶) وہی تمہارے ہادی اور رہنما ہیں۔ انہی سے تمہیں ہر آن متمتع ہونا ہے۔

آسمان ہدایت کے ان درخشندہ ستاروں نے انہی قمرین سے روشنی حاصل کر کے بادیۂ ضلالت میں راہ گم کردہ مسافروں کی وہ رہنمائی کی کہ افراد انسانیت کبھی بھی ان کے اس احسان سے دستکش نہ ہو سکے گی۔ اس طرح وہ مقتدا ہستیاں بھی اپنے آقا کی نگاہ میں سرخرو ہوئیں۔

---

(۵) ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الاقضیہ، باب اجتہاد الرای فی القضاء (۳۵۹۴)
(۶) حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، کتاب العلم، ۱۹۹۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، (۳۱۸)

فصل اول

اجتہاد صحابہ کے بنیادی مصادر

۱.۱ قرآن، سنت، اجتہاد، تعامل صحابہ:

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ نصیحت و وصیت اور صحابہ کی خود مختارانہ حیات مستعار کا تعامل جب نگاہ تقابل میں لایا جاتا ہے۔ تو یہ خوشگوار مسرت ہوتی ہے۔ کہ انہوں نے اپنے آقا کے فرمان ہدایت نشان کو ہمیشہ اپنے سینے سے لگائے رکھا۔ جب بھی حل مسائل کے لئے ان کی جانب رجوع کیا گیا۔ تو انہوں نے سب سے پہلے قرآن وسنت سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ پھر ایسے افراد پر اعتماد کیا جو ان کے نزدیک قرآن وسنت کا بہترین فہم وادراک رکھتے تھے۔ جن کی علمی ثقاہت وعملی دیانت پر انہیں اس لئے اعتماد تھا کہ انہوں نے قرآن وسنت ہی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا ہوا تھا۔ جن سے راہ سنت سے سر موانحراف کی بھی توقع نہیں تھی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما فرماتے ہیں کہ وصال نبوی کے بعد میں نے ایک انصاری دوست کو کہا۔ کہ سلسلہء وحی ورسالت منقطع ہو چکا ہے۔ لیکن صحابہ کرام کی کثیر تعداد موجود ہے۔ آیئے ان سے قرآن وحدیث سیکھ لیں۔ وہ کہنے لگے۔ اے ابن عباس! ایسے عظیم صحابہ کرام کی موجودگی میں بھلا ہمیں کون پوچھے گا۔ اس پر میں اپنے ساتھی کو چھوڑ کر در صحابہ پر حاضر ہونے لگا۔ ایک باب سے دوسرے تک چلا۔ چلچلاتی دھوپ میں جبکہ وہ عظماء قیلولہ فرما ہوتے تو میں ان کے باہر نکلنے کا انتظار کرتا۔ وہ مجھے دیکھ کر نسبت رسول کی وجہ سے فرماتے کہ ہمیں بلا لیا ہوتا۔ لیکن میں عرض کرتا کہ سائل کا حاضر ہونا ہی زیادہ مناسب ہے۔ اس طرح میں نے کثیر علم حاصل کر لیا۔ پھر کیا تھا لوگ تشنگی علم بجھانے کے لئے مجھ پر ٹوٹ پڑے۔ ایک ایسے ہی مجمع کو دیکھ کر میرا وہ انصاری دوست کہنے لگا۔ کہ یہ مجھ سے زیادہ سمجھدار تھے۔ (۷)

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام نے بعد از وصال نبوی بھی قرآن وسنت کو حرز جان بنائے رکھا۔ صغار صحابہ کرام تشنگی علم فرو کرنے کے لئے کبار صحابہ کرام کے پاس حاضری دیا کرتے۔ پھر جب ان علماء کا دور اختتام پذیر ہوا۔ تو صغار صحابہ ان کی مسندوں پر رونق افروز ہو کر تشنہ کاموں کو شاد کام کرنے لگے۔ اس طرح فیضان نبوی کی ترسیل بلا انقطاع جاری رہی۔ آنے والی نسلیں بھی تعلیمات قرآن وسنت سے مستفید ہوتی رہیں۔

چونکہ زمانہء نبوی کی قربت انہیں حاصل تھی۔ قرآن وسنت کا ہادی ہونا ان کے ہاں مسلّم تھا۔ تہذیب وتمدن میں اتنا انقلاب رونما نہ ہوا تھا۔ اس لئے مستحکم حالات میں عموماً قرآن وسنت سے رہنمائی دستیاب ہو جاتی تھی۔ اس طرح قرآن وسنت صحابہ کرام کے ہاں حل مشکلات کے اولین مآخذ تھے۔ لیکن اگر ان سے بظاہر استفادہ کی صورت نظر نہ آتی۔ یا پھر نصوص میں دفع تعارض وتطبیق کی صورت پیش آجاتی۔ تو صحابہ کرام کا طریقہ کیا تھا۔ مندرجہ ذیل روایات سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔

۱.۱.۱۔ محمد بن سیرین کا بیان ہے۔ کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص حضرت صدیق اکبر کی نسبت اس بات کا زیادہ اندیشہ کرنے والا نہ تھا کہ کوئی اہم مسئلہ درپیش ہو اور اس کا حل کسی کے پاس نہ ہو۔ آپ کے بعد یہی کیفیت حضرت فاروق اعظم کی تھی۔ ایک دفعہ حضرت صدیق اکبر کے پاس ایک فیصلہ آیا۔ تتبع واستقراء کے باوجود قرآن وسنت سے اس کا حل دستیاب نہ ہوا۔ تو فرمایا کہ اب میں اجتہاد

(۷) ایضاً، ۳۶۳، ۱۰۶/۱

کر کے اپنی رائے پیش کروں گا۔ اگر ٹھیک ہوا فبہا۔ ورنہ قصور فہم و نتیجہ میرا ہوگا۔ اور اس پر میں اپنے پروردگار سے مغفرت کا طلبگار رہوں۔ (۸)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ماخذ استدلال قرآن و سنت تھا۔ یہ عمومی مآخذ تھے جبکہ عدم دستیابی کی صورت میں اجتہاد ایک اضطراری ماخذ تھا۔ دامن احتیاط تھام کر بھی اجتہادی فیصلہ میں خوف خدا لاحق رہتا تھا۔ اسی طرح آپ کا یہ اندیشہ کرنا کہ کوئی مسئلہ درپیش ہوا اور اس کے حل کرنے والے افراد موجود نہ ہوں تو یہ بہت المناک صورت حال ہوگی۔ اس سے پتہ چلا کہ آپ اہل و صاحب علم صحابہ کرام سے بھی استفادہ کرتے تھے۔ اہمیت مشورہ سے آپ آگاہ تھے۔ اور انفرادی رائے کی بجائے اجتماعی فیصلے کی اہمیت بھی آپ پر مخفی نہ تھی۔

اس طرح آپ نے قرآن و سنت کے بعد اجماع و اجتہاد کو بطور مآخذ متعارف کروانے کی جانب قدم رکھا۔

۱.۱.۲۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قاضی کوفہ حضرت شریح کو قضاء و افتاء کے سلسلہ میں جو ہدایت نامہ لکھا۔ اس سے یہ صورت حال مزید نمایاں ہو جاتی ہے۔ آپ لکھتے ہیں

جب کسی اہم معاملہ سے سابقہ پڑے تو سب سے پہلے اس کا حل قرآن مجید سے تلاش کرنا۔ اگر وہاں نہ پا سکو تو پھر سنت رسول اللہ کی جانب رجوع کرنا۔ اگر وہاں سے بھی رہنمائی نہ مل سکے تو اجماع علماء کے مطابق فیصلہ کرنا۔ اور اگر کوئی بالکل نیا مسئلہ درپیش ہو جس کی نظیر پہلے فیصلہ جات میں بھی نہ ہو۔ تو پھر آپ کو اختیار ہے چاہو تو اجتہاد سے کام لینا۔ چاہو تو اسے کچھ وقت تک کے لئے ملتوی کر دینا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ التواء، اقدام سے بہتر ہوگا۔ (۹)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ صاحب اجتہاد تھے۔ مندرجہ بالا فرامین سے آپ کے مآخذ اجتہاد کا پتہ چلتا ہے۔ آپ کے نزدیک بھی قرآن و سنت کے بعد اجماع علماء کا درجہ تھا۔ علماء اس وقت یقیناً وہ عظیم الشان صحابہ کرام تھے۔ جو قرآن و سنت کے علوم و معارف کے بے بہا گنجینہ تھے۔ ان کے فیصلوں کی موجودگی میں اجتہاد کی ضرورت نہ تھی۔

آپ کے اس فرمان میں اس جانب بھی اشارہ ہے۔ کہ خلافت صدیقی اور اس کے بعد چونکہ بہت سارے نئے معاملات صحابہ کرام کی مشترکہ کاوش سے بحسن و خوبی طے ہو چکے۔ اس لئے اب وہ بھی سنت متبعہ بن چکے ہیں۔ اس لئے اس تبدیلی کے ساتھ ہی مجتہد کے لئے ضروری علوم میں اس قدر اضافہ ہوگیا۔ کہ اب وہ قرآن و سنت کے ساتھ قضایا صحابہ کا بھی عالم ہو۔ پھر کہیں جا کر وہ اجتہاد کر سکتا ہے۔

۱.۲ عہد فاروقی میں تفویض اجتہاد:

ایک اور بہت اہم امر بھی اس سے عیاں ہو رہا ہے۔ وہ یہ کہ قاضی شریح جیسے صاحب فہم و فراست کو بھی یہ مشورہ دیا جا رہا ہے کہ اجتہاد میں جلدی نہیں کرنا۔ بلکہ اس میں تاخیر تعجیل کی نسبت بہتر ہے۔ تو عام افراد جن کا فہم و تدبر اس درجہ کا نہیں تھا۔ یا جو اس ذوق سے سرشار نہ تھے۔ انہیں خلافت فاروقی میں اجتہاد کی اجازت کیسے مل سکتی تھی۔

شریعت اسلامیہ میں تحریف کے اندیشہ سے آپ نے اس عمل کے لئے بعض صحابہ کرام کو مخصوص کیا ہوا تھا۔ جبکہ دیگر صحابہ کرام کو اپنے طور پر ایسے فیصلے کرنے سے منع بھی کیا ہوا تھا۔ اور جن افراد کو اجازت دی تھی انہیں بھی وقتاً فوقتاً آزماتے رہتے تھے۔ تاکہ اجتہاد کی آڑ لے کر نا اہل افراد شریعت اسلامیہ کے رخ کو مسخ نہ کر دیں۔

(۸) ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالبر الاندلسی۔ جامع بیان العلم و فضلہ، س۔ن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲/۵۱ (۹) ایضاً ۲/۵۶

اس سلسلہ میں مجیب اللہ ندوی صاحب لکھتے ہیں:

عہد نبوی میں نظام حکومت کی با قاعدہ تنظیم وعہدوں کی تقسیم نہ تھی۔ بلکہ آپ ہی حاکم وقاضی ومحتسب تھے۔ جبکہ بعد میں بوجہ ضرورت آپ نے اور خلیفہ اول نے مختلف خدمات پر مختلف افراد کو متعین کیا۔ حضرت عمر کے دور میں وسعت تمدن وضروریات کی بناء پر ہر کام کے لئے الگ شعبے وعہدے مقرر ہوئے۔ عہد نبوی میں تشریحی رہنمائی کے لئے آپ خود موجود تھے۔ جبکہ صحابہ کرام ایک دوسرے سے بھی استفادہ کر لیتے تھے جو جس سے چاہتا رہنمائی لے لیتا۔ مگر حضرت عمر نے اس بات پر بھی پابندی عائد کر دی اور قاضی وعاملین کو برابر ہدایات جاری کرتے رہے۔ تا کہ ہر شخص یہ ذمہ داری نہ سنبھال لے بلکہ وہی لوگ رائے دیں جو اہل ہیں۔ چنانچہ ایک خطبہ میں آپ نے ارشاد فرمایا۔ جو شخص قرآن سیکھنا چاہے وہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے پاس جائے۔ جو وراثت کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کے پاس جائے۔ اور جو فقہ کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے پاس جائے۔ (۱۰)

وسعت تمدن کی بناء پر تہذیب میں نکھار وجلاء اسی صورت میں آسکتا تھا کہ ہر شعبے کو ضروری اسلامی تعلیمات کی فراہمی ہو۔ جبکہ ضروریات زندگی میں اضافہ سے اب ہر فرد کے لئے یہ ممکن نہ رہا تھا کہ وہ تمام شعبہ جات کی ضروریات کا کفیل بنے۔ اس لئے عہدوں کی تقسیم ناگزیر تھی۔ اور یہی وہ مقام تھا جہاں اس فرمان الہیٰ کی عملی تعبیر ممکن ہو سکی کہ افراد امت میں ایک گروہ ایسا ہونا چاہیے جو تمام تر مشاغل سے کنارہ کش ہو کر خود کو تحصیل علم دین کے لئے وقف کرے۔ پھر جا کر لوگوں کی رہنمائی کرے۔ (۱۱)

اس طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس رشد وہدایت کو بعض افراد تک محدود کر کے اس فرمان الہیٰ کی عملی تشکیل کرنے والے سب سے پہلے فرد بن گئے۔

۳.۱.۱۔ سفر وحضر میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں رہنے والے اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معتمد خاص حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص کے سامنے کوئی نیا فیصلہ پیش ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اسے قرآن کریم کے احکام کے مطابق حل کرے۔ اگر اس میں حل نہ پائے تو سنت نبوی کو اپنائے۔ اگر اس میں بھی رہنمائی نہ پا سکے تو پھر قضاء صالحین کی جانب رجوع کرے۔ اگر وہاں بھی ناکامی ہو تو اجتہاد کرے۔ اور اجتہادی فیصلہ پر مستقل مزاجی دکھائے۔ شکوک وشبہات والی باتوں سے احتراز کرے۔ کیونکہ حلال وحرام تو واضح ہو چکا۔ جبکہ ان کے مابین مشتبہات موجود ہیں۔ اس لئے مشکوک امور سے اپنا دامن بچاتے ہوئے یقینی امور سے استفادہ کرے۔ (۱۲)

آپ کے اس فرمان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک مآخذ استدلال کیا تھے۔ آپ قرآن وسنت کے بعد اتباع صلحاء کا مشورہ دے رہے ہیں۔ اور صلحاء سے صحابہ کرام مراد ہونا تو بالکل ظاہر ومبرہن ہے۔ پھر ان میں بالخصوص حضرات شیخین۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کے بعد انہیں کا مقام ومرتبہ ہے۔ اس لئے مجتہد کے لئے فہم قرآن وسنت کے بعد خلفاء کے فیصلہ جات سے آگاہ ہونا بھی ضروری ہے۔ اسی لیے فرمایا کرتے تھے کہ ہر آنے والا سال گزشتہ سال سے برا ہوگا۔ اس لئے نہیں کہ وقت کو وقت پر فضیلت حاصل ہے۔ بلکہ علماء وصلحاء چلے جائیں گے تو اٹکل پچو سے کام چلانے والے ان کی جگہ لے لیں گے۔ اس طرح اسلام میں شگاف پڑ جائیگا۔ (۱۳)

اسی طرح آپ اپنے احباب کو علم کی ترغیب دلاتے ہوئے فرماتے تھے کہ علم حاصل کرو۔ لیکن اس میں غلو ومبالغہ سے بچو۔ اور اس میں

---

(۱۰) ندوی، مجیب اللہ، اجتہاد اور تبدیلی احکام، ۱۹۸۸ء، دیال سنگھ لائبریری، لاہور، ۱۹۶ (۱۱) التوبہ ۹:۱۲۲

(۱۲) ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد البر الاندلسی۔ جامع بیان العلم وفضلہ، ۵۲/۲ (۱۳) ایضاً ۱۳۵/۱

پرانا طرز اختیار کرو۔ کیونکہ عنقریب ایسے لوگ آئیں گے جو قرآن پڑھیں گے لیکن اسے پس پشت ڈال دیں گے۔(۱۴)

آپ کو اس بات کا احساس تھا کہ علماء کی موجودگی مقاصد شریعت سے آگاہی کے لئے بہت ضروری ہے۔اور جس قدر قرب نبوی جسے حاصل ہوگا اسی کا قول راجح ہوگا۔اس لئے کہ ان کے فیصلہ جات فرامین نبوی یا پھر اسوۂ نبوی سے ہم آہنگ ہوں گے۔یوں اتباع سنت کا حصول یقینی ہوگا۔جو کہ صراط مستقیم ہے۔اس طرح آپ کے اس فرمان سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فہم قرآن کے لئے تشریح اکابر ہی حجت ہے۔عام افراد کا کیا اعتبار۔

اس سے پتہ چلا کہ آپ کے نزدیک ماخذ استدلال میں سرفہرست قرآن وسنت پھر تعامل صحابہ پھر اجتہاد ہے۔بعینہ یہی ماخذ استدلال حضرات شیخین کے ہاں بھی تھے۔

قرآن وسنت کے بعد آپ اقتداء صالحین پر زور کیوں دیتے تھے۔اس کی وضاحت آپ نے اپنے ایک خطبہ میں یوں کی۔

اے لوگو! جو شخص اقتدا کرنا چاہتا ہو تو اسے صحابہ کرام کی اقتداء کرنا چاہئے۔کیونکہ ان کے دلوں میں خوف خدا سب سے زیادہ تھا۔علوم نبوت کے سب سے زیادہ حاملین تھے۔تکلف سے بہت دور، ہدایت کے طریق پر سب سے آگے، ان کے شب وروز سب سے زیادہ درست تھے۔اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے نبی کی صحبت کے لئے چنا۔قیام دین کا کام ان سے لیا۔اس لئے تم بھی ان کی فضیلت کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی پیش قدمی سے ہدایت حاصل کرو۔اس لئے کہ وہ خود صراط مستقیم پر تھے۔(۱۵)

۴.۱.۱۔ حضرت عبداللہ بن ابی یزید فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عباس کو دیکھا کہ جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو آپ اس کا جواب قرآن مجید سے دیتے تھے۔ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کردہ جواب عطا فرماتے۔اگر کتاب وسنت سے حل پیش نہ کرسکتے تو شیخین کے فیصلہ کی جانب رجوع کرتے۔اگر ان تینوں مصادر میں کامیابی نہ ہوتی تو اپنی رائے سے اجتہاد کرکے مسئلہ کا حل پیش کرتے۔(۱۶)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو کہ زبان نبوی سے تاویل قرآن وتفقہ فی الدین جیسی دعاؤں سے نوازے گئے۔جن کا مجتہد ہونا مسلمہ امر ہے۔وہ اپنے ماخذ اجتہاد میں قرآن وسنت کے بعد قضایا شیخین کو پیش فرمارہے ہیں۔اسی طرح قول علی کو بھی وہی حیثیت دے رہے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ مجتہد مطلق تھے۔حتیٰ کہ خود شیخین بھی ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔کئی واقعات میں انہوں نے اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجتہاد کو برقرار رکھا۔بلکہ حضرت فاروق اعظم تو یہاں تک کہتے تھے کہ اللہ ہمیں وہ وقت نہ دکھائے جب ہمیں کوئی مشکل مسئلہ درپیش ہو اور ابوالحسن علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود نہ ہوں۔(۱۷) اس لئے گویا کہ اتباع علی اتباع خلفاء ثلثہ تھی۔ایسے تین جلیل القدر صحابہ کرام کے فیصلوں کے ہوتے ہوئے خود کیسے اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ابتداءً حضرت ابن عباس قرآن وسنت اور تعامل شیخین کو پیش نظر رکھتے تھے۔مگر چونکہ آپ خلفاء اربعہ کے بعد بھی بقید حیات رہے۔اور شیخین کے بعد حالات وتمدن میں بہت سے نئے امور نے سر اٹھایا۔جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس وقت بھی موجود تھے۔اس طرح حضرات شیخین کا تعامل تو یقیناً معمول بہا بن گیا ہوگا۔جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ جات نئی روشنی ہوگی۔چونکہ آپ کے شب وروز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ گزر رہے تھے۔اس لئے باب العلم کی علمی فقاہت وثقاہت سے آپ سے زیادہ کون

(۱۴) ایضا ۱/۸۷ (۱۵) ایضا ۲/۹۷ (۱۶) ایضا ۲/۵۷

(۱۷) ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالبر الاندلسی، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۱۴۱۲ھ، دارالجیل، بیروت، ۱/۳۳۹

مطلع ہوسکتا ہے۔اس لئے بعد میں آپ نے قضایا علی کو بھی اپنا ماخذ بنالیا۔(۱۸) شہادت حضرت علی کے فوراً بعد ہی آپ کے فیصلہ جات میں خلط ملط کر دیا گیا تھا۔اس لیے تو آپ ان کی قبولیت کو راوی کی ثقاہت سے مشروط کرتے ہیں۔ایک دفعہ آپ کے سامنے قضایاء حضرت علی کا ایک دفتر پیش کیا گیا۔آپ نے بہت سے فیصلوں کے متعلق فرمایا کہ علی یہ فیصلے اسی وقت کر سکتے ہیں جبکہ وہ گمراہ ہو چکے ہوں۔

خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی اس کا اندیشہ تھا۔ایک دفعہ آپ نے اپنے ایک ساتھی سے فرمایا کہ میرے اس سینہ میں زبردست علم موجود ہے۔کاش مجھے اسکے حاملین مل جاتے! اب تو ایسے لوگ ملتے ہیں جن کا فہم تو تیز ہے۔لیکن ان کی دیانت پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔کیونکہ وہ دین کو دنیا کیلئے استعمال کرتے ہیں۔قرآن کے دلائل کو خلاف قرآن ثابت کرتے ہیں۔یا پھر ایسے لوگ ہیں جو فرمانبردار تو ہیں۔لیکن انھیں احیاء دین کا فہم نہیں۔معمولی معمولی باتوں پر شکوک کا شکار ہو جاتے ہیں۔اسی طرح کچھ لوگ لذات وشہوات میں منہمک ہیں۔تو کچھ مال وزر جمع کرنے کی فکر میں ہیں۔(۱۹)

اس لیے جب تک آپ کے علم کے قدر دان موجود تھے۔آپ نے خوب گوہر افشانی کی۔جب ایک ایک کر کے وہ تابندہ ستارے ڈوب گئے تو اب مہر علی گہنا گیا۔

حضرت سیدنا علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کے علم وآگہی کی یہ شان اس لیے ہے۔کہ آپ فرماتے ہیں کہ جب مجھے حضور علیہ السلام نے اہل یمن کی طرف بھیجا تا کہ انھیں کتاب وسنت کی تعلیم دوں۔اور انہی کے مطابق فیصلہ کروں۔تو میں نے عرض کیا۔کہ میں ایک اجڈ قوم کے جھگڑوں کا کیسے فیصلہ کروں گا۔جبکہ کوئی علم ہی نہیں۔تو حضور علیہ السلام نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا۔اور فرمایا جاؤ اللہ تمہارے دل کو ہدایت دے گا زبان کو ثابت رکھے گا۔وہ دن اور آج کا دن مجھے کبھی اپنے فیصلہ میں شک تک نہیں ہوا۔(۲۰)

۵.۱.۱۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جب وصال کا وقت قریب ہوا۔تو آپ کے اردگرد آپ کے اصحاب بیٹھے مایوس کن خیالات کا اظہار کر رہے تھے۔آپ نے پوچھا یہ کیا کر رہے ہو۔عرض کیا کہ ہم آپ کے بعد انقطاع علم کا ماتم کر رہے ہیں۔فرمایا علم وایمان تو قیامت تک باقی رہیں گے۔جو شخص بھی ان کا طلبگار ہوگا انہیں کتاب وسنت میں پالے گا۔علم حاصل کرنا ہو تو عمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کے پاس جاؤ۔وہ نہ ہوں تو ابودرداء، ابن مسعود، سلمان وابن سلام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے پاس جاؤ۔عالم کی لغزش سے بچو۔حق بات جو شخص بھی بیان کرے اسے قبول کرو۔جبکہ باطل کو کبھی قبول نہ کرو۔اس کا قائل کوئی بھی ہو۔(۲۱)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ تصویب نبوی کے بموجب مجتہد ہیں۔آپ کا یہ علمی مقام ومرتبہ ہے کہ بعد از وصال نبوی آپ کا ایک درسہ حلق ہے۔جو اپنے تمام تر مسائل میں آپ کی جانب رجوع کرتے ہیں۔آپ کو حتمی فیصل تسلیم کرتے ہیں۔آپ انہیں حل مسائل کے لئے قرآن وسنت کی راہ دکھا رہے ہیں۔اور ان اصولی مراجع کی بہترین توضیح کے لئے اکابر صحابہ کی جانب ان کی رہنمائی فرما رہے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے مجتہد صحابہ کرام بھی عوام صحابہ کو عظماء کی جانب رجوع کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔جس سے پتہ چلا کہ مجتہد صحابہ کرام کے ماخذ استدلال قرآن وسنت کے بعد دیگر مجتہد صحابہ کرام تھے۔

---

(۱۸) ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ۱۳۸۸ھ، دار صادر بیروت، ۱۸۱/۳

(۱۹) ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الاقضیہ، باب کیف القضاء، س۔ن، المکتبہ العصریہ بیروت، ۳۵۸۳

(۲۰) ایضاً، (۳۵۸۷)

(۲۱) حسام الدین، علاء الدین علی متقی، کنز العمال، ۱۹۷۹ء، موسسہ الرسالہ، بیروت، ۸۷/۷

اسی طرح آپ کا صحابہ کرام کو دو گروہوں میں بیان کرنا ان کے شعبہء اجتہاد کی بناء پر ہے۔ کہ اول الذکر صحابہ کرام کی جولان گاہ اجتہاد عام تھی۔ چونکہ ان کی ذمہ داریاں زیادہ تھیں۔ وہ خلیفہ تھے یا مشیر خلیفہ۔ اس لئے انہیں ہر شعبہء تمدن کے مسائل سے سابقہ پڑتا تھا۔ اس لئے عمومی تحلیل وتوضیح کے لئے ان کی رہنمائی کی ضرورت تھی۔ جبکہ دیگر صحابہ کرام عام طور پر کسی نہ کسی مخصوص شعبہء حیات سے خصوصی دلچسپی رکھتے تھے۔ اس لئے ان کی دسترس وہاں تک تھی۔ اس لئے آپ نے انہیں الگ الگ ذکر کیا۔

۶.۱.۱۔ مشہور تابعی حضرت مجاہد رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم اصحاب ابن عباس یعنی طاؤس، عطاء اور عکرمہ بیٹھے ہوئے تھے۔ جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نماز ادا فرمارہے تھے۔ ایک شخص آیا اور پوچھنے لگا کہ آیا یہاں کوئی مفتی ہے۔ میں نے کہا کیا بات ہے۔ وہ کہنے لگا کہ کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ میں چھوٹا پیشاب کرتا ہوں تو اس کے بعد منی خارج ہوتی ہے۔ ہم نے پوچھا کیا وہی منی جو بچہ پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے؟ اس نے کہاں ہاں۔ تو ہم نے کہا کہ تجھ پر ہر نماز کے لئے غسل کرنا لازم ہوگا۔ تو وہ شخص انا اللہ پڑھتے ہوئے چلا گیا۔ حضرت ابن عباس نے جلدی سے نماز مکمل کی۔ پھر عکرمہ سے کہا کہ اس سائل کو بلاؤ۔ اور ہمیں فرمایا کہ تمہارا ماخذ استدلال کیا تھا۔ کیا کتاب اللہ سے جواب دیا؟ عرض کیا نہیں۔ فرمایا۔ کیا سنت سے جواب دیا؟ عرض کیا نہیں۔ تو کیا صحابہ کرام کے فیصلوں کے مطابق جواب دیا؟ عرض کیا نہیں۔ تو پھر کہاں سے جواب دیا؟ ہم نے عرض کی کہ ہم نے اپنے اجتہاد ورائے سے جواب دیا۔ آپ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے سچ فرمایا۔ کہ ایک فقیہہ ہزار عباد سے شیطان کے لئے بڑھ کر ہے۔ پھر آپ سائل کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا۔ کیا خروج منی کے وقت تمہیں شہوت ہوتی ہے کہا؟ نہیں۔ تو کیا بعد از خروج سستی وکسلمندی ہوتی ہے؟ کہا نہیں؟ فرمایا تمہارا معدہ خراب ہے۔ ایسی صورت میں صرف وضوء کافی ہے۔ (۲۲)

اس واقعہ سے جہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اجتہادی بصیرت عیاں ہوتی ہے۔ وہاں اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ مجتہد صحابہ کرام کے نزدیک اصل ماٰخذ کیا تھے۔ اور اجتہاد کب روا سمجھتے تھے۔ تبھی تو آپ نے قرآن وسنت اور اس کے بعد قضایاء صحابہ کی بات کی۔ یہی ان کے ماٰخذ استدلال تھے ان میں عدم دستیابی کی صورت میں اجتہاد کرتے تھے۔

(۲۲) ایضا ۵/۱۱۸

فصل دوم

اجتہاد صحابہ کی تشریعی حیثیت

محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيما هم في وجوههم من اثر السجود. (۱)

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ اور وہ سعادت مند جو آپ کے ساتھی ہیں کفار کے مقابلہ میں بہادر اور طاقتور ہیں۔ آپس میں بڑے رحم دل ہیں۔ تو دیکھتا ہے انہیں کبھی رکوع کرتے ہوئے۔ کبھی سجدہ کرتے ہوئے۔ طلبگار ہیں اللہ کے فضل اور اسکی رضا کے۔ ان کے ایمان وعبادت کی علامت ان کے چہروں پر سجدوں کے اثر سے نمایاں ہے۔

ہو حلقہء یاراں تو بریشم کی طرح نرم   رزم حق وباطل ہو تو فولاد ہے مومن (۲)

اصحاب رسول جو کہ باطل کے لئے سیسہ پلائی ہوئی دیوار جبکہ مومنین کیلئے ریشم سے زیادہ ملائم، جن کا اپنے رب کے ساتھ ایسا تعلق کہ ان کی نورانی پیشانیوں سے عیاں۔ وہ جلیل القدر ہستیاں جن کا ذکر خیر کتب سابقہ میں بھی موجود ہے جو کہ **اذلة على المومنين اور اعزة على الكافرين** کی عملی تصویر ہیں۔ **يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم** (۳) کے پیکر۔ راہ خدا میں ان کا جسمانی وفکری مجاہدہ دیکھنے سننے والوں کو ششدر کردے، استماع رسول میں اتنے منہمک کہ گویا سروں پر پرندے بیٹھے ہیں۔ اتباع رسول میں اتنے مگن کہ اگر کہیں رسول خدا نے سر جھکایا تو انہوں نے وہاں سر جھکا نا ریت بنالی۔ اگر کہیں رسول خدا نے تبسم فرمایا تو انہوں نے بھی وقت ولمحات اپنے حافظہ میں پیوست کردیئے تا کہ اطاعت رسول میں تاخیر نہ ہو۔ محبت رسول میں اسقدر منہمک کہ وضو کے قطرات تک زمین پر نہ گرنے دیں۔ چہرے پہ مل لیں۔ محبت واطاعت کا امتزاج ایسا کہ نا گفتہ بہ حالات میں بھی ان افعال میں تاخیر والتواء گوارا نہ کی جن کی شروعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو چکی تھیں۔

وہ صحابہ کرام جن کا رب **وعدالله الذين امنوا امنكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض** (۴) کا وعدہ پورا فرماتا ہے تو وہ **الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر** (۵) کی مجسم تصویر بنے نظر آتے ہیں۔

جن صحابہ کرام کا اپنے رسول کے ساتھ یہ تعلق تھا۔ اور جن کے متعلق ان کے رب نے یہ اعزازی کلمات ارشاد فرمائے۔ اور جن کو ان کا رسول **اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم** (۶) کے الفاظ سے سند اعتماد عطا فرمارہے ہوں۔ وہ ہستیاں یقیناً اس قابل ہیں کہ ان کی اتباع کی جائے۔ ان کے قول وفعل کو حجت تسلیم کیا جائے۔ اس لئے کہ وہ آسمانی ہدایت قرآن کے نزول کے وقت موجود تھے۔ وہ آیات کے مشاہدہ ومعارف سے براہ راست اسی ہستی سے مستفید ہوئے جن پر یہ آخری کتاب ہدایت نازل کی گئی۔ اور اسلئے کہ انہوں نے معارف واحکام الٰہیہ کو پہچان کر اسے حرز جان بنایا اور ان کے رب نے ان کے قول وفعل کی یکسانیت پر مہر تصدیق ثبت کی۔

---

(۱) الفتح ۲۹:۴۸ (۲)

(۳) المائدہ ۵: ۵۴ (۴) النور ۲۴: ۵۵ (۵) الحج ۲۲: ۴۱

(۶) عینی، بدرالدین محمود بن احمد، عمدۃ القاری، کتاب الحج، باب فی اغتسال المحرم، ۱۹۷۹ء، دار الفکر بیروت، ۱۰۴/۶

ایسے افراد کے متعلق یہ گمان بھی کیسے کیا جاسکتا ہے۔ کہ انہوں نے اطاعت اللہ ورسول سے سرمو بھی انحراف کیا ہوگا۔ یا وہ قرآن وفرامین رسول کی ایسی تشریح کریں جو مقاصد شریعت سے ہم آہنگ نہ ہو۔ یا وہ کوئی ایسا فیصلہ کریں جن میں ان کے ذاتی مفاد کا دخل ہو۔ اور اس میں روح شریعت کو مجروح کیا گیا ہو۔

ہاں یہ بات تو مسلم ہے کہ انسان ہونے کے ناطے عقل وفہم کی قوتوں میں یکسانیت نہیں۔ اس لئے صدور قضاء میں احسن وحسن کا فرق ہوسکتا ہے۔ تو کہیں فکر واجتہاد کم بہتر نتائج پر مبنی فیصلہ پر منتج ہوسکتے ہیں۔ لیکن بہر حال صحبت رسول کا انہیں ایسا شرف حاصل ہے جس کی ہمسری کا کوئی دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اور یہ ایسا اعزاز ہے جو صراط مستقیم پر استقلال کو انگیخت دینے والا ہے۔ اسی شرف کی بناء پر بعد میں آنے والے افراد باوجود جلالت علمی کے ان کے نقش پا کو سرمایہ افتخار سمجھتے رہے۔ اور ان کے اقوال وافعال سے استفادکر کے ان کے مقتدا ہونے کو کھلے دل سے تسلیم کرتے رہے۔

زمانہء نبوی میں خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے فیصلے کرواتے رہے۔ دور رہنے والے اصحاب کے فیصلوں پر مطلع ہو کر ان کی تصویب وتحسین فرماتے رہے۔ اور اس معاملہ میں ان کا حوصلہ بڑھا کر ان کی اجتہادی ہچکچاہٹ کو دور کرتے رہے۔ یہ ان کی مقتدایانہ حیثیت کی جانب پہلا قدم تھا۔

البتہ بعد از وصال نبوی چونکہ ان کے اقوال وافعال کی صحت یا تردید کے لئے وحی الٰہی موجود نہ فکر واجتہاد سے صادر شدہ فیصلوں کے ردو قبول کیلئے رسول خدا موجود تھے۔ اس لیے بتقاضاء بشریت ان سے بھی اجتہادی خطاؤں کا صدور ممکن تھا۔ بلکہ کئی مواقع پر صحابہ کرام کا ایک دوسرے کو بہتر سے بہترین کی جانب گامزن ہونے کا مشورہ دیتے نظر آنا۔ امکان خطا کے نظریہ کو مزید تقویت دیتا ہے۔ لیکن ان کے پیش نظر چونکہ رضاء الٰہی تھی۔ وہ اللہ کے رسول کی نگاہوں میں سرخرو ہونا چاہتے تھے۔ اس لئے صدور خطاء کی صورت میں آگاہ کرنے پر کبھی بھی تعصب وانا کا شکار نہ ہوئے۔ بلکہ فورا رجوع کرلیا۔ چونکہ مقتدایانہ حیثیت ان کے پیش نظر تھی تو وہ قیامت تک پیروی کی جانے والی خطا کے منبع بننے کو کیسے گوارا کر سکتے تھے۔

چونکہ وہ نجوم ہدایت ہیں اس لئے مقتدیٰ ہیں۔ مگر چونکہ وہ انسان بھی ہیں۔ اس لئے امکان خطا سے مبرا نہیں اور ان کے افکار سامی کو زمانہ کی دست برد کا بھی شکار ہونا پڑا۔ ان حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے مابعد علماء نے اقوال وافعال صحابہ کی حجیت پر بحث کر کے ان میں نکھار پیدا کرنے اور کھرے کھوٹے کو الگ کرنے کیلئے کاوشیں کی ہیں۔

علماء کرام کے مختلف نقطہء نظر کا خلاصہ آمدی نے یوں بیان کیا ہے۔

تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسائل اجتہادیہ میں ایک صحابی کا مذہب دیگر مجتہد صحابہ کے خلاف حجت نہیں۔ خواہ وہ صحابی امام ہو یا حاکم یا مفتی۔ لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا تابعین اور ان کے مابعد ادوار کے مجتہدین کے لئے حجت ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اشاعرہ، معتزلہ، امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت کے مطابق اور کرخی کا مذہب یہ ہے کہ مذہب صحابی ان کے لئے بھی حجت نہیں۔ جبکہ امام مالک بن انس، رازی وبزدوی اور ایک قول شافعی وایک روایت امام احمد بن حنبل یہ ہے کہ مذہب صحابی حجت ہے۔ قیاس سے مقدم ہے۔ ایک قوم نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ اگر مذہب صحابی خلاف قیاس ہو تو حجت ہے ورنہ نہیں۔ ایک قوم کا نظریہ یہ ہے کہ حضرات شیخین کا قول حجت ہے دیگر صحابہ کرام کا نہیں۔ (۷)

---

(۷) آمدی، سیف الدین علی بن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۹۸۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۵۵/۴

اس عبارت سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

۱۔ مجتہد صحابہ کے لئے دوسرے صحابہ کا فیصلہ حجت نہیں۔اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

۲۔ تابعین اور مابعد ادوار کے مجتہدین کے لئے بھی صحابہ کرام کا فیصلہ حجت نہیں۔اشاعرہ ومعتزلہ اور ائمہ اربعہ میں سے امام شافعی واحمد بن حنبل کا رجحان اسی جانب ہے۔

۳۔ امام مالک وامام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کا فیصلہ حجت ہے۔

۴۔ صحابہ کرام کا ایسا فیصلہ جو کہ خلاف قیاس ہو وہ حجت ہے۔اس لئے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ انہوں نے کسی حدیث نبوی کی بناء پر ایسا فیصلہ صادر کیا ہو۔

۵۔ حضرات شیخین کا اجتہادی فیصلہ حجت ہے دیگر صحابہ کرام کا نہیں۔

ان نتائج میں پہلا اور آخری نتیجہ محل نظر ہے۔وہ اس لئے کہ صحابہ کرام کا طرز عمل اس بات کا شاہد ہے کہ بعض مجتہد صحابہ کرام بھی دیگر مجتہد صحابہ کرام کے قول کو بطور استناد استعمال کرتے تھے۔بسا اوقات انہوں نے اپنے فیصلہ کو منسوخ بھی کیا۔حتیٰ کہ حضرت فاروق اعظم جیسے مجتہد نے کئی مواقع پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلہ کو ترجیح دی۔

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ صحابہ کرام نے مجتہد صحابہ سے بھی کئی امور میں اختلاف کیا۔انہوں نے اپنے حق وصواب ہونے کے دلائل بھی بیان کئے۔تاہم آخر کار انہوں نے دیگر مجتہد صحابہ کے فیصلہ کو تسلیم کیا۔جب صحابہ کرام خود ایک دوسرے کے فیصلہ کو تسلیم کررہے ہیں۔جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ فیصلہ ہمیشہ مجتہدین ہی کیا کرتے تھے۔عوام صحابہ کی صورت حال یہ نہ تھی۔تو اس سے پتہ چلا کہ مجتہد صحابہ بھی ایک دوسرے کی بات کو بطور حجت تسلیم کرتے تھے۔تو پھر بعد کے علماء کا عدم حجیت پر اجماع کرنا چہ معنی دارد؟

اسی طرح حضرات شیخین کے فیصلہ کا حجت ہونا۔اگر تسلیم کرلیا جائے تو یہ کس خصوصیت کی بنا پر ہے اگر وہ خصوصیت خلافت ہے۔تو پھر حضرت عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کیوں شامل نہیں۔اور اگر ان کی اجتہادی بصیرت کے پیش نظر ہو تو ان جیسی اجتہادی بصیرت کے حامل دیگر صحابہ کرام بھی موجود تھے۔جیسے حضرت علی وابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ۔اور اگر اس کی وجہ یہ ہو کہ مجتہد صحابہ کرام انہیں اپنا مرجع مانتے تھے۔تو یہ خصوصیت تو حضرت علی وابن مسعود رضی اللہ عنہما کو بھی حاصل تھی۔

اس لئے راقم کے نزدیک صحابہ کرام اپنے مخصوص مزاج کے مطابق ہم آہنگ فکر صحابہ کی جانب رجوع کرتے اور ان کے فیصلہ کو تسلیم بھی کرتے۔جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ عام طور پر فکر فاروقی سے متاثر تھے۔تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فکر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔جبکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکثر معاملات شوریٰ کے مشورہ سے طے کرتے۔اور عام طور پر انفرادی فیصلوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو ترجیح دیتے۔تو جب وہ خود حجت تسلیم کررہے ہیں تو دیگر صحابہ کرام اور تابعین ومابعد مجتہدین کے لئے ان کا حجت ہونا کیونکر مختلف فیہ ہوسکتا ہے۔اب منکرین حجیت کے دلائل اور ان کا رد اور قائلین کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

۲.۲۔ منکرین حجیت کے دلائل اور ان کا رد:

جو لوگ اقوال صحابہ کی حجیت کے قائل نہیں وہ درج ذیل دلائل پر اپنے موقف کی بنیاد رکھتے ہیں۔

۲.۲.۱۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول . (۸)

اس آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ فہم قرآن وسنت کے بعد اگر کسی مسئلہ میں اختلاف رونما ہو تو اسے بھی اللہ ورسول کی طرف لوٹانا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ اختلاف کا حل ہر صورت میں قرآن وحدیث سے تلاش کرنا ہے۔ کسی تیسرے ماخذ کی جانب رجوع کرنے کی اجازت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن وسنت میں کسی مسئلہ کا حل ہوتے ہوئے تیسرے ماخذ کی جانب رجوع کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس وقت تو اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہوتی۔ لیکن جب وہاں حل موجود نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اجتہاد کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ خود حضور علیہ السلام کے قول وفعل سے ثابت ہے۔ چونکہ صحابہ کرام کے اجتہادی ماخذ بھی قرآن وسنت ہی تھے۔ اس لیے ان کا اجتہادی فیصلہ بھی درحقیقت رجوع الی القرآن والسنہ کی عملی تعبیر ہوگا۔ خصوصاً جبکہ اجتہادات صحابہ تائید رسول سے مئوید تھے۔ اور ان کی قرآن فہمی بعد کے لوگوں سے زیادہ عمدہ تھی۔ تو انکے اجتہادات قرآن وسنت سے الگ کیونکر ہو سکتے ہیں۔

۲.۲.۲۔ حضور علیہ السلام نے اپنے آخری وقت میں امت کو گمراہی سے بچانے کیلئے جو نصاب ہدایت دیا۔ وہ قرآن وسنت تھے۔ اگر اتباع صحابہ کو بھی لازم قرار دیا جائے۔ تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حضور علیہ السلام نے کامل نصاب نہیں دیا۔ یہ افتراء علی الرسول ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اجتہادات صحابہ قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں۔ اس لیے ان کی اتباع کسی تیسرے ماخذ کی اتباع نہیں بلکہ درحقیقت انہی دو سرچشموں کے آب صافی سے سیراب ہونے کی ایک نئی شکل ہوگی۔

اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض فرامین نبوی میں نصاب ہدایت میں پیروی، عترت رسول (۹) اور بعض میں اقتداء شیخین (۱۰) کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ ناجی گروہ کی نشاندہی اسطرح کی گئی ہے۔ کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی اتباع اس طرح کرے گا جس طرح صحابہ کرام کرتے ہیں۔ (۱۱) اس سے معلوم ہوا کہ اتباع رسول وہی قبول ہے جو کہ صحابہ کرام جیسی ہو۔ اس حدیث پاک کے مطابق تو ان کا مقتدا ہونا بالیقین ثابت ہوا۔

پس ثابت ہوا کہ اتباع صحابہ درحقیقت اطاعت خدا اور رسول کی تکمیلی شکل ہے۔ اور یہ اکمال نعمت خداوندی ہے عقلاء اس سے اجتناب کیسے کر سکتے ہیں۔

۲.۲.۳۔ صحابہ کرام عدم نص کی صورت میں اجتہاد کرتے تھے۔ جس میں خطا وصواب دونوں کا احتمال ہے۔ زمانہ نبوی میں تو اس کی اصلاح وتصویب کے ذرائع موجود تھے۔ لیکن بعد از وصال نبوی یہ سہولت نہ رہی۔ اسی لئے تو صحابہ کرام خود بھی ایک دوسرے کے اجتہاد پر عمل کرنے کے پابند نہ تھے۔ اس طرح احتمال خطا کی موجودگی میں اجتہادات صحابہ کو قابل استدلال تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

(۸) النساء ۴:۵۹ (۹) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الشیبانی الامام، مسند، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، ۲۶/۳

(۱۰) ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب المناقب، باب ما جاء فی مناقب ابی بکر و عمر، ۱۹۸۳ء، دار الفکر، بیروت، (۳۷۲۵)

(۱۱) ایضاً، کتاب الایمان، باب ما جاء فی افتراق الامۃ، (۲۸۵۳)

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام ایک دوسرے کی اتباع کرتے تھے۔ یہ بات ثابت شدہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مجتہد صحابہ کرام کے اتباع لازم نہ ہونے سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ دوسروں کیلئے بھی ان کا قول لازم الاتباع نہ ہو۔ جبکہ صحابہ کرام کو وہ شرف صحبت وخیریت اول حاصل ہے جو کسی اور کو نہیں۔ اور انھیں زبان رسالت سے نجوم ہدایت کا لقب بھی مل چکا ہے۔ ہاں خطا کی صورت میں اتباع کرنیکا کون قائل ہوسکتا ہے۔

ایسے ہی یہ بات بھی ہے کہ اگر اجتہاد صحابہ کو تسلیم نہ کیا جائے تو خود اجتہاد کرنا پڑے گا۔ تو اس میں بھی تو خطاء وصواب دونوں احتمال موجود ہوں گے۔ سابقہ اجتہادات میں خطا وصواب میں تمیز کرنا بھی ممکن ہے۔ جبکہ حال ہی کے اجتہادات کو یہ خصوصیت میسر نہیں آسکتی۔ تو کیوں نہ اجتہاد صحابہ ہی کی پیروی کی جائے۔ جبکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ ان کا اجتہاد خطاء پر ہونے کے باوجود حلت وحرمت میں تغیر پیدا نہیں کرے گا۔

۴.۲.۲۔ ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے۔ کہ صحابہ کرام نے بہت سارے مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ جیسے دادا کی میراث، حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت اور انت علی حرام کا مصداق وغیرہ۔ تو ان لوگوں کے ان اجتہادات کی حجیت کیسے تسلیم کی جائے گی۔ اس سے تو یہ لازم آئیگا کہ دو مختلف بلکہ متضاد احکام من جانب اللہ حجت ہیں۔ جبکہ عقلاً یہ بات محال ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کا اختلاف کرنا اس کی حجیت کے منافی نہیں۔ جس طرح کہ بعض اخبار آحاد یا دیگر نصوص میں بھی بظاہر تعارض ہوتا ہے۔ تو کیا وہ نصوص ان تعارضات کی وجہ سے قابل حجت نہیں رہتیں۔ بلکہ ان میں ترجیح وتطبیق کی کوشش کی جاتی ہے۔ ایسا ہی صحابہ کرام کے اختلافی اقوال کی صورتحال ہوگی۔ انھیں بھی قواعد ترجیح کے مطابق حل کیا جاسکتا ہے۔ یا پھر توقف اختیار کیا جاسکتا ہے۔ یا کسی ایک قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔ جس طرح عملاً ہوا بھی ہے۔

پس جس طرح تعارض نصوص ان کی حجیت کے منافی نہیں۔ اسی طرح تعارض اقوال صحابہ بھی ان کی حجیت کے منافی نہیں۔

۵.۲.۲۔ اجتہاد صحابہ کو حجت تسلیم کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اس لیے کہ جس طرح صحابہ کرام کو اجتہاد کی آزادی تھی۔ مابعد فقہاء کو بھی یہ اجازت حاصل ہے۔ تو انھیں قرآن وسنت سے از خود اجتہاد کرنا چاہئے نہ کہ صحابہ کرام کی تقلید۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کی سی حیثیت مابعد فقہاء کو حاصل نہیں۔ بالخصوص جبکہ وہ خود بھی امامت صحابہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ جہاں تک بات ہے تقلید صحابہ کی تو جب صحابہ کرام نے خود ایک دوسرے کی تقلید کی۔ حتی کہ بعض مجتہد صحابہ کرام بھی اپنے سے افضل واعلم صحابہ کے اقوال کے ہوتے ہوئے اظہار رائے سے خاموشی اختیار کرتے تھے۔ تو بعد کے فقہاء کیلئے تقلید صحابہ میں کیا قباحت ہے۔ جبکہ انھیں زبان نبوی سے نجوم ہدایت کا لقب مل چکا ہے۔ ان سے تیرگی رفع نہ کرنا عقلمندوں کا کام نہیں ہوسکتا۔

باقی رہا خود اجتہاد کرنے والی بات تو جواز اجتہاد تسلیم کرنے میں یہ کونسی رکاوٹ ہے۔ اگر ہر زمانہ میں الگ سے اجتہادی کاوشوں کا سلسلہ شروع کردیا جائے۔ اور اسلاف کی تعبیرات سے فائدہ نہ اٹھایا جائے۔ تو اس کا نتیجہ کیا نکلے گا؟ اسی طرح یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا اخلاف کا کسی مسئلہ میں اجتہاد اسلاف کے اجتہادی نتیجہ سے مختلف ہوگا؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر نئے سرے سے اجتہاد کی ضرورت ہی کیا ہے۔

۲.۳۔ قائلین حجیت کے دلائل

جو علماء اقوال صحابہ کی حجیت کے قائل ہیں وہ اسکی حجیت قرآن وسنت اور عقل وفکر سے ثابت کرتے ہیں۔

۲.۳.۱۔ فرمان باری تعالیٰ ہے۔

یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وکو نوامع الصادقین (۱۲)

اے ایمان والوں تقویٰ اختیار کرو اور سچوں کی معیت اختیار کرو۔

اس آیت کریمہ میں صادقین سے مراد بالاتفاق صحابہ کرام ہیں۔ چونکہ ان کی معیت کا حکم دیا گیا ہے۔ جس کا مطلب ان کے قول وفعل سے مطابقت پیدا کرنا ہے۔ ان کی بات کو تسلیم کرنا ہی معیت ہے۔ ورنہ اختلاف کرنے یا انحراف کرنے سے کیسے معیت حاصل ہوگی۔ یہ آیت کریمہ اور اس جیسی دوسری آیات کریمہ ان کے اقوال کی حجیت پر شاہد ودال ہیں۔

اسی طرح فرمان باری تعالیٰ ہے۔

کنتم خیرامة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنکر (۱۳)

تم ایک بہترین امت ہو جسے لوگوں کے فائدہ کیلئے بھیجا گیا تم اچھائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو۔

اس آیت کریمہ کے اولین موصوف ومخاطب صحابہ وکرام ہیں۔ انہوں نے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فریضہ باحسن سرانجام دیا۔ جب ان پر یہ فریضہ تھا۔ تو ان کے سامعین ومخاطبین پر اس کی قبولیت واجب تھی۔ چونکہ صحابہ کرام کے اجتہادی فیصلے بھی انہی دو اوصاف کے مرقع تھے۔ لہٰذا ان کو تسلیم کرنا بھی واجب ٹھہرا۔

۲.۳.۲۔ حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام کو عموما بخوم ہدایت قرار دیا۔ اور خصوصی طور پر بعض صحابہ کرام کی اقتداء کا حکم دیا۔ مثلا حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی اقتدا کا حکم دیا۔ ہدایت عمار پر عمل پیرا ہونے کی تاکید کی۔ اسی طرح حضرت سلمان ومعاذ رضی اللہ عنہما کے سلسلہ میں بھی ارشاد فرمایا۔ اسی طرح بعض صحابہ کرام کی مخصوص ذہنی دلچسپیوں کے مطابق ان سے رہنمائی حاصل کرنے کا حکم دیا۔ (۱۴)

مختلف صحابہ کرام کا مختلف جہات سے مقتدا ہونا ان کی عمومی حجیت کیلئے کافی ہے۔ اس لیے کہ ان کے مخصوص شعبہ جات کی اجتماعی تشکیل مجموعی مسائل دینیہ کی ترکیب ہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام اپنی حیات طیبہ میں صحابہ کرام سے اجتہادی فیصلے کرواتے رہے اور انہیں تسلیم بھی کروایا۔ ان کی تحسین بھی کی۔ کیا آپ کا تسلیم کرنا انکی حجیت کیلئے کافی نہیں۔ اور یہ بھی مسلمہ امر ہے کہ دور دراز علاقوں میں تبلیغ اسلام کیلئے جانے والے صحابہ کرام کو اجتہاد کی اجازت تھی۔ تو کیا ان کا اجتہاد دیگر افراد کیلئے قابل قبول نہیں تھا؟ پھر اجتہاد کا کیا فائدہ۔ انھیں اجتہاد کی اجازت دینا ہی انکی حجیت کیلئے کافی ہے۔ اور یہ سلسلہ صرف دور نبوی تک محدود نہ تھا۔ عہد خلفاء راشدین میں بھی تسلسل سے جاری رہا۔ اور انھیں بھی دربار خلافت سے اجتہاد کی آزادی تھی۔ یہ عہد صحابہ میں ان کی حجیت کی شافی دلیل ہے۔

۲.۳.۳۔ اجماع صحابہ سے بھی اجتہادات صحابہ کی حجیت ثابت ہوتی ہے۔ صحابہ کرام علیہم الرضوان کے دور میں بہت سارے اہم امور کا تصفیہ بذریعہ اجتہاد کیا گیا۔ جس میں بعض اوقات شورائی کیفیت بھی تھی۔ اور کئی فیصلے انفرادی حیثیت سے پیش کئے گئے۔ جنھیں بعد میں

(۱۲) التوبہ ۹:۱۱۹ (۱۳) آل عمران ۳:۱۱۰ (۱۴) احمد بن حنبل، فضائل الصحابہ، س۔ن، دار الفکر بیروت، ۱۸۵

قبول کر کے حکم نافذ کر دیا گیا۔ اگر کسی نے اختلاف کیا تو انکے دلائل بھی سنے گئے۔ اور باقاعدہ بحث وتمحیص کے بعد ان پر عمل درآمد کیا گیا۔ وصال نبوی کے بعد خلافت صدیقی کے انعقاد کا فیصلہ، جمع وتدوین قرآن مجید کا فیصلہ اور دور فاروقی میں کئے گئے بے شمار فیصلہ جات اسکی واضح نظائر ہیں۔ اسی طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بوقت شہادت جو خلافت کمیٹی بنائی تھی۔ اس کا معاملہ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پاس آیا۔ اور استحقاق خلافت حضرت عثمان وعلی رضی اللہ عنھما تک پہنچا۔ تو آپ نے ان کے سامنے یہ شرط رکھی۔ کہ بعد از خلافت قرآن وسنت اور سیرت شیخین کی پیروی کرنا ہوگی۔ جسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قبول فرمالیا۔ انہیں امر خلافت تفویض کر دیا گیا۔ (۱۵)

کتنی عمدہ دلیل وشہادت ہے اجتہادات صحابہ کی حجیت کی۔ جب خلیفہ جیسے خود مختار عہدیدار کیلئے سیرت شیخین پر عمل پیرا ہونا لازم قرار دیا جارہا ہے تو عام صحابہ کرام کیسے اعراض کرتے ہوں گے۔

جب صحابہ کرام ایک دوسرے کے اجتہادات کو بطور دلیل مان رہے ہیں۔ تو بعد کے افراد کے لئے تو ان کی حجیت لازمی وقطعی ہے۔

۴۔۳۔۲۔ قول صحابی کا حجب ہونا عقلا بھی ثابت ہے۔ اس لئے کہ اس کا قول یا تو موافق قیاس ہوگا یا مخالف قیاس۔ پہلی صورت میں اسکے رد کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ جب عقل وفکر اسکے ہمنوا ہوں تو اسے کیونکر رد کیا جائیگا۔ اور اگر وہ خلاف قیاس ہوا۔ تو ان کے پاس اسکی کوئی دلیل ہوگی یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ بلا دلیل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ اسکی قبولیت عقلا ممتنع ہے۔ ایک خلاف قیاس بے دلیل بات کو کون تسلیم کرے گا۔ اور جب وہ دلیل سے مؤید ہو تو اسے تسلیم کرنے کے سوا کیا چارہ کار ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں زیادہ قرین قیاس یہی بات ہے کہ اس کی دلیل کوئی فرمان نبوی ہی ہوگا۔ اس لحاظ سے قول صحابی کی قبولیت درحقیقت قول رسول ﷺ کی قبولیت ہوگی۔ اسی صورت میں اگر ماتحت سلسلہء سند میں انقطاع نہ ہو تو اسے یقیناً قبول کرنا ہوگا۔

۵۔۳۔۲۔ اسی طرح یہ بات طے شدہ ہے۔ کہ قول صحابی اگر صحابہ میں معروف تھا۔ اور کسی نے اس کی مخالفت وتردید نہیں کی۔ تو وہ یقیناً حجت ہے۔ اسی طرح اگر وہ قول صحابہ میں مشہور نہ ہوا تو بھی اس میں یہ احتمال تو موجود ہے کہ اگر مشہور ہو جاتا تو صحابہ کرام عموماً قبول کر لیتے۔ تو اب عدم شہرت کے باوجود وہ قول حجت رہے گا۔ بالخصوص جبکہ وہ عقل وقیاس کے بھی موافق ہو۔ اور بعد کے ادوار میں اسے قبول بھی حاصل ہوا ہو۔

۶۔۳۔۲۔ تعامل شیخین بالخصوص اقوال صحابہ کی حجیت پر دال ہے۔ مثلاً حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فتویٰ کیلئے کچھ صحابہ کرام کو مخصوص کیا ہوا تھا۔ اور وقتاً فوقتاً ان کی آزمائش بھی کرتے رہتے تھے۔ تمام صحابہ کرام کو فتویٰ کی اجازت نہ تھی۔ (۱۶) جبکہ اس زمانہ کا مفتی عصر حاضر کے مفتی کی مانند ناقل محض نہ ہوتا تھا۔ بلکہ صفات اجتہاد سے متصف ہوتا تھا۔ الجھنوں کو خود سلجھاتا۔ یا پھر دربار خلافت سے اس کا حل ڈھونڈتا تھا۔ آپ کی اس اجازت وپابندی پر کسی صحابی نے اعتراض نہیں کیا۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ وہ بعض صحابہ کرام کے فقہی فیصلہ جات کو تسلیم کرنے کے حق میں تھے۔

اسی طرح حضرات شیخین کا طریقہ مبارکہ یہ تھا کہ جب کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تو اس کا حل کتاب وسنت میں تلاش کرتے۔ اگر مطلع نہ ہوسکتے تو اہل علم ورائے صحابہ کرام کو بلاتے اور صورت مسئلہ پیش کرنے کے بعد دریافت کرتے کہ کیا کسی کے پاس اسکے متعلق حدیث پاک موجود ہے۔ اگر پالیتے تو ٹھیک ورنہ خود رائے واجتہاد سے فیصلہ کرتے۔ جسے دیگر صحابہ کرام تسلیم کر لیتے تھے۔ اگر کوئی صحابی اس نتیجہ فکر سے

(۱۵) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۱۴۰۷ھ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲/ ۵۸۳

(۱۶) شبلی نعمانی، الفاروق، س۔ن، مکتبہ الحسن، لاہور، ۲۳۴

اختلاف کرتا۔ تو مزید بہتر نتائج پیدا ہونے کی توقع سے اس پر مزید بحث کرتے۔ حتی کہ کسی حتمی حل تک پہنچ جاتے۔ جبکہ عدم اختلاف کی صورت میں اسے اجتماعی حیثیت حاصل ہو جاتی۔ (۱۷)

حضرات شیخین کا یہ طرز عمل بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک اہل علم ورائے صحابہ کرام کا مشورہ وقول حجت تھا۔ یہاں اہل علم سے مراد صاحب اجتہاد صحابہ نہیں بلکہ کوئی بھی صحابی اگر کوئی قول پیش کرتا خواہ اپنے قیاس وفکر ہی سے کیوں نہ ہوتا اسے ضرور سنا اور پرکھا جاتا تھا۔

جہاں تک دیگر مجتہد صحابہ کرام کا تعلق ہے۔ تو کئی دفعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کو ترجیح کو دی گئی۔ اپنے قول سے رجوع کرلیا گیا۔ اس سے پتہ چلا کہ خود خلفاء بھی اقوال صحابہ کی حجیت کے قائل تھے۔

اس دلیل اجماع سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی۔ کہ صحابہ کرام بھی ایک دوسرے کی تقلید کرتے تھے۔ عام صحابہ تو کجا کئی مجتہد صحابہ کرام کا اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے دوسرے کے اجتہاد کو تسلیم کرنا۔ اس بات علامت ہے کہ وہ بھی ایک دوسرے کی تقلید میں جھجک محسوس نہیں کرتے تھے۔ یہ شخصیت پرستی نہیں بلکہ تلاش حقیقت کے بعد حق پرستی تھی۔ اورانھیں قبولیت حق میں ذرہ بھی تامل نہ ہوتا۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ کہنا کہ صحابہ کرام کو ایک دوسرے کی بات تسلیم کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ وہ خود فرامین رسالت سے آگاہ تھے یہ بات محل نظر ہے۔ صحابہ کرام کا عادل ہونا مسلم ہے۔ ان کا نجوم ہدایت ہونا بھی قابل تسلیم ہے۔ لیکن کیا سارے صحابہ کرام فقیہ و مجتہد تھے۔ یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔ کئی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کئی روایات پر اس لیے ٹوکا کہ وہ عقل وفکر کے معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام ایک دوسرے کی تقلید کرتے تھے۔ اور جو صحابی مجتہد نہ ہوتے ہوئے اپنے تئیں مجتہد بننے کی کوشش کرتا تو مجتہد صحابہ اسکی اس حیثیت کو چیلنج بھی کرتے تھے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا طرز عمل اس بات کی واضح دلیل ہے۔

۴.۲۔ حجیت اقوال صحابہ کی تفصیلی بحث

اقوال صحابہ کی حجیت کے متعلق اختلاف آئمہ کا تفصیلی بیان درج ذیل ہے۔

۱.۴.۲۔ احناف کا نقطۂ نظر:

امام عظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ماخذ اجتہاد میں قرآن وسنت سے استناد کے بعد اقوال صحابہ سے استفادہ نمایاں طور پر موجود ہے۔ بلکہ آپ اس استفادہ علمی پر بہت نازاں تھے۔ آپ فرماتے تھے۔ کہ میں حضرت علی وحضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اور ان کے اصحاب وتلامذہ کی فقہ حاصل کر چکا ہوں۔ (۱۸)

اس لیے قول صحابہ کے ہوتے ہوئے وہ قیاس واجتہاد سے دور رہتے تھے۔ اور اگر کسی مسئلہ کے بارے میں صحابہ کرام سے مختلف اقوال مروی ہوتے تو اس میں آپ فرق مراتب کو ملحوظ رکھتے۔ خلفاء راشدین کے قول کو عام صحابہ کے اقوال پر ترجیح دیتے تھے۔ اگر خلفاء راشدین میں بھی اختلاف ہوتا تو آپ زمانی ترتیب خلافت کے مطابق ہی ترجیح دیتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر، پھر فاروق اعظم، پھر عثمان غنی پھر حضرت علی رضی اللہ عنہم کے قول کو لیتے تھے۔

(۱۷) ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالبر الاندلسی۔ جامع بیان العلم وفضلہ، س۔ن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲/۵۱

(۱۸) ابوزہرہ، حیات ابوحنیفہ، س۔ن، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۵۷

آپ کے اس طرزِ عمل کا پتہ اس خط سے چلتا ہے جو آپ نے خلیفہ ابو جعفر منصور کے جواب میں لکھا۔ جس میں اس نے لکھا تھا کہ میرے علم میں یہ بات آئی ہے کہ آپ قیاس کو حدیث نبوی پر ترجیح دیتے ہیں۔ آپ نے اس کے جواب میں لکھا۔

امیر المومنین تک جو تقدیم قیاس علی الحدیث کی بات پہنچی وہ درست نہیں۔ اس لیے کہ میرا طریقہ یہ ہے کہ میں سب سے پہلے کتاب اللہ سے رجوع کرتا ہوں۔ وہاں حکم نہ ملے تو سنت رسول ﷺ میں اسے تلاش کرتا ہوں۔ وہاں بھی ناکامی ہو تو خلفاء راشدین کے قضایا و آراء کو دیکھتا ہوں۔ انکے بعد باقی صحابہ کرام کے اقوال وفتاویٰ اور فیصلہ جات کو۔ اگر صحابہ کرام میں کسی معاملہ میں اختلاف ہو جائے تو پھر میں ضرور قیاس سے کام لیتا ہوں (تاکہ راجح مرجوح کو متعین کرسکوں)۔ (۱۹)

حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

امام اعظم رحمتہ اللہ کا مولد و مسکن کوفہ تھا۔ یہ وہ سرزمین ہے جہاں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی نے اپنا قابل تقلید دور گزارا۔ اسکے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے باب العلم نے اسے دارالخلافہ بنایا۔ قاضی شریح جیسے زیرک و مجتہد شخصیت نے ایک طویل عرصہ تک عہدہ قضاء کو نبھایا۔ آپ نے اپنے فقہ کی اساس انہی حضرات کے قضایا و فتاوی پر رکھی۔ (۲۰)

بہر حال یہ بات طے ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ اقوال صحابہ کو حجت مانتے تھے۔ قرآن وسنت کے بعد اقوال صحابہ سے استناد کرتے تھے۔ البتہ بعد کے احناف نے اقوال صحابہ کی تسلیم وعدم تسلیم کی قدرے تفصیل بیان کی ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر قول صحابی قرآن وسنت کے خلاف نہ ہو اور اس میں رائے واجتہاد کا بھی دخل نہ ہو۔ تو ایسا قول بالاتفاق حجت شرعیہ ہوگا۔ کیونکہ درایتاً وروایتاً یہ بات مسلم ہے کہ کوئی صحابی اس وقت تک فتویٰ نہیں دیتا جب تک کہ اسکے پاس کوئی شرعی سند نہ ہو۔ تو جو قول قرآن وسنت سے متصادم نہیں اور رائے واجتہاد کا بھی اس میں دخل نہیں۔ تو یقیناً وہ حدیث نبوی ہی ہوگا۔ البتہ صحابہ کرام نے اپنے احتیاط وتقویٰ کی بناء پر اسے مستقلاً حضور علیہ السلام کی جانب منسوب نہیں کیا۔ جیسا کہ فضائل سور میں صحابہ کرام کے اقوال مروی ہیں یا جیسے حضرت زید بن ارقم نے ایک غلام آٹھ سو ادھار میں بیچ کر اسی وقت چھ سو نقد میں خرید لیا۔ حضرت عائشہ کو علم ہوا تو فرمایا کہ زید کو بتادو کہ حضور علیہ السلام کی معیت میں کیا ہوا اس کا جہاد باطل ہوگیا۔ تو بہ کرو تم نے بہت برا سودا کیا۔ (۲۱)

چونکہ اس فتویٰ میں حضرت عائشہ صدیقہ کے اجتہاد ورائے کو دخل نہیں۔ کیونکہ آپ اکارت اعمال کا بتا رہی ہیں۔ یقیناً آپ نے حضور علیہ السلام سے سنا ہوگا کہ افعال فاسدہ کے ارتکاب سے اعمال صالحہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

اگر صحابی کا قول مبنی بر اجتہاد ہو تو کرخی اسے حجت تسلیم نہیں کرتے۔ دیگر احناف اسکی حجیت کے قائل ہیں۔

اسی طرح کسی عام ضرورت کے وقت اگر ایک صحابی کوئی فیصلہ صادر کردے اور دیگر صحابہ کرام خاموش رہیں۔ تو علماء احناف کے نزدیک یہ بھی بالاتفاق حجت ہے۔ خواہ وہ مامور بہ حکم اجتہاد ہی سے کیوں نہ ثابت ہو۔ اس صورت میں صحابہ کرام کی خاموشی دلیل رضا ہوگی۔ خلاف شریعت فیصلہ پر وہ کیسے خاموش رہ سکتے ہیں۔

اس کی عمدہ مثال حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں جمعہ کیلئے اذان اول کا فروغ ہے۔ آپ کے زمانہ تک صرف ایک اذان

(۱۹) شعرانی، عبدالوہاب بن احمد، میزان الشریعۃ الکبریٰ، ۱۳۵۹ھ، مصطفی البابی، مصر، ۵۲/۱

(۲۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ، ۳۲۸/۱

(۲۱) بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الصغریٰ، کتاب البیوع، باب البیع بالبرائۃ، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشد، ریاض، (۱۹۲۶)

ہوتی تھی۔ جو کہ خطیب کے خطبہ کیلئے بیٹھتے وقت منبر کے سامنے دی جاتی تھی۔ لیکن آپ نے کثرت افراد کی وجہ سے اس سے پہلے ایک اذان کا اضافہ کر دیا تا کہ لوگ مشاغل دنیوی سے جلد فراغت حاصل کر کے جمعہ کیلئے پہنچ جائیں۔ (۲۲)

آپ کے اس اضافہ سے کسی صحابی نے اختلاف نہیں کیا لہٰذا اسے اجماعی حیثیت حاصل ہوگئی۔ ایسا اجماعی فیصلہ بالاتفاق حجت ہے۔

۲.۴.۲۔ مالکیوں کا نقطۂ نظر:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کتاب وسنت کے بعد اجماع صحابہ بالخصوص تعامل اہل مدینہ کو اپنا ماخذ قرار دیتے ہیں۔ آپ کا زمانہ صحابہ کرام کے قریب تھا۔ اس لیے آپ سمجھتے تھے کہ اس قدر قلیل عرصہ میں تعامل میں تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے آپ نے اپنی ساری زندگی مدینہ طیبہ میں ہی گزار دی۔ صرف ایک دفعہ فریضہ حج کی ادائیگی کیلئے گئے۔ آپ کے اساتذہ میں بیرون مدینہ کے علماء شامل ہیں۔ تو اسکی وجہ خود ان کا سفر کر کے مدینہ طیبہ حاضر ہونا ہے۔ جہاں آپ علمی استفادہ کر لیتے تھے۔

چونکہ مدینہ طیبہ وصال نبوی ﷺ کے بعد خلافت عثمانیہ کے اختتام تک تقریباً پچیس برس تک خلافت راشدہ کا مرکز رہا۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تو اجلہ صحابہ کرام کو مدینہ طیبہ سے باہر رہائش پذیر ہونے کی اجازت بھی نہ دیتے تھے۔ اس لیے علوم قرآن وسنت کے حاملین نے اسی مرکز میں رہ کر اطراف واکناف عالم میں خلائق تک روشنی پہنچائی۔

حضرات شیخین وحضرت عائشہ صدیقہ جیسے رازدان شریعت، حضرت ابن عمر جیسے فنافی الرسول، حضرت ابن عباس جیسے حبر امت، حضرت ابو ہریرہ جیسے امیر المومنین فی الحدیث اور حضرت زید بن ثابت جیسے ماہر وراثت وکاتب وحی۔ تمام نے اپنے فیضان کے چشمہ ہائے صافی یہیں رواں کئے ہوئے تھے۔ پھر ان حضرات سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت عروہ، حضرت سعید بن مسیب جیسے جلیل القدر تابعین نے علم حاصل کیا۔ ان کی روشنی حضرت امام مالک تک پہنچی۔ اس لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جب دیکھتے کہ علوم نبوت کا حقیقی فیضان یہیں ہے۔ اور اسکے حاملین بہترین عاملین بھی ہیں تو وہ اس تعامل کو حجت قرار دیتے ہیں۔ تعامل اہل مدینہ سے مراد صرف فقہاء مدینہ کا تعامل نہیں بلکہ بعض علماء کے بقول تو وہ عام اہل مدینہ کے تعامل کو بھی حجت تسلیم کرتے ہیں۔ (۲۳)

اور اگر اہل مدینہ کا کسی عمل میں اختلاف ہو صحابہ وتابعین اور دیگر فقہاء کے مواقف الگ الگ ہوں۔ تو آپ انہی میں سے راجح وارجح نکالتے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ اس تطبیق میں سب سے پہلے آپ قرآن وسنت سے ان کا قرب تلاش کرتے ہیں۔ جسے اقرب الی القرآن والسنہ سمجھتے ہیں۔ اسے ترجیح دیدیتے ہیں۔ (۲۴)

۳.۴.۲۔ شوافع کا نقطۂ نظر:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے ماخذ اجتہاد میں کتاب وسنت اور اجماع وقیاس کو شامل کرتے ہیں۔ وہ اجماع صحابہ کی حجیت کے قائل ہیں۔ بلکہ اسے خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن انفرادی طور پر اقوال صحابہ کے بارے میں محتاط ہیں۔ اگر اقوال صحابہ خلاف حدیث ہوں تو انھیں رد کر دیتے ہیں۔ اختلاف صحابہ کی صورت میں اس قول کو ترجیح دیتے ہیں جو قرآن وسنت سے زیادہ قریب ہو۔ اسی طرح اگر کسی صحابی سے کوئی قول منقول ہو اور اسکے خلاف منقول نہ ہو تو اسے حجت تسلیم کرتے ہیں۔ (۲۵)

---

(۲۲) سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، تاریخ الخلفاء، ۱۹۸۳ء، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۶۹

(۲۳) الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفیٰ ۱۳۲۴ھ، منشورات رضی، قم، ۱/۱۸۷

(۲۴) مناہج الاجتہاد للمدکور ۶۳۵

(۲۵) الشافعی، محمد بن ادریس الامام، الأم، ۱۳۹۳ھ، دار المعرفۃ، بیروت، ۷/۲۵۰

قول صحابی کو حجت تسلیم کرنے کے باوجود اسکے نادر و کمیاب ہونے کے قائل ہیں۔جس طرح آپ اجماع کے موافق ہوتے ہوئے ایسی شرائط لگاتے ہیں جن سے وقوع اجماع کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ایسے ہی تنہا قول صحابی کے بارے میں بھی اندیشہ کا اظہار کرتے ہیں۔

آپ سے جب آپ کا سائل یہ پوچھتا ہے کہ اگر کسی صحابی کا ایسا قول موجود ہو جس کی کسی صحابی نے مخالفت یا موافقت نہ کی ہو۔تو اسکی اتباع کیلئے آپ کے پاس کتاب وسنت یا اجماع کی کونسی دلیل ہے۔آپ جواب دیتے ہیں کہ کتاب وسنت سے تو ہمیں اس کیلئے کوئی دلیل نہیں ملتی۔البتہ اہل علم کو ہم نے دیکھا ہے کہ ایسے قول کو کبھی لے لیتے ہیں۔اس پر سائل کہتا ہے کہ آپ کیا طرز عمل اختیار کرتے ہیں۔آپ جواب دیتے ہیں کہ اس صحابی کے تنہا قول کی اتباع زیادہ مناسب ہے خصوصاً جبکہ وہ موافق قیاس بھی ہو۔لیکن ایسا قول جس سے کسی دوسرے صحابی نے اختلاف نہ کیا ہو نادر الوجود ہے۔جبکہ بعض اہل علم نے ایسے قول کے بارے میں اختلاف بھی کیا ہے۔(۲۶)

اس وضاحت سے قول صحابی کی حجیت کے متعلق آپ کا رجحان واضح ہوتا ہے۔اس سے قبولیت وعدم قبولیت دونوں نظریات لیے جاسکتے ہیں۔

۴.۴.۲۔حنابلہ کا نقطۂ نظر

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کتاب وسنت کے بعد فتاوائے صحابہ پر عمل کرتے ہیں۔عدم نص کی صورت میں جب کسی صحابی کا فتویٰ مل جاتا ہے تو اسے قبول کرتے ہیں۔اور اس کی تعبیر یہ کرتے ہیں کہ میں نے اس فتویٰ کو اس لیے قبول کیا ہے کہ اس کے خلاف کوئی قول ورائے نہیں ہے۔ایسی صورت میں آپ رائے وقیاس کو چھوڑ کر صرف فتویٰ صحابی پر عمل کرتے ہیں۔

اور اگر صحابہ کرام سے مختلف اقوال مروی ہوتے تو اقرب الی الکتاب والسنۃ کو لے لیتے۔ان سے ہٹ کر کوئی قول اختیار نہ کرتے ۔لیکن اگر کوئی قول بھی انھیں اقرب الی النصوص نہیں ملتا۔تو وہ تمام اقوال ذکر کرکے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیتے۔(۲۷)

۵.۴.۲۔امامیہ کا نقطۂ نظر:

فقہ جعفری کی رو سے قول صحابی حجت نہیں۔ان کا فقہی اجتہاد دیگر مجتہدین کی مانند ہے۔صحبت رسول ﷺ کا انھیں شرف ضرور حاصل ہے۔تاہم ان سے خطاء کا صدور ممکن ہے۔اسی طرح ایمان وورع کی کیفیت میں بھی وہ ایک دوسرے سے الگ ہیں۔اس لحاظ سے ان میں کامل وغیر کامل کا فرق موجود ہے۔اسی طرح صحابہ کرام کا ایک دوسرے سے اختلاف بھی ثابت شدہ ہے۔لہٰذا ان کا قول حجت نہیں۔(۲۸)

لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ وہ ائمہ اہل بیت کے اقوال کو اقوال صحابہ میں شمار نہیں کرتے۔بلکہ انھیں مامور من اللہ سمجھ کر ان کے اقوال کو سنت میں شمار کرتے ہیں۔ان کی حیثیت نصوص کی ہے۔اس لیے وہ بذات خود حجت ہیں۔ان کا تعلق رائے واجتہاد سے بھی نہیں۔بلکہ جو حکم دیتے ہیں وہ بطریق الہام اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔(۲۹)

امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول سے اسکی تائید ہوتی ہے۔آپ فرماتے ہیں:

میری بیان کردہ حدیث میرے والد امام باقر کی حدیث ہے۔ان کی حدیث میرے دادا کی حدیث ہے۔ان کی حدیث امام حسین کی حدیث ہے۔امام حسین کی حدیث امام حسن کی حدیث ہے۔امام حسن کی حدیث امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث ہے۔امیر

(۲۶) ایضاً،الرسالہ،۱۳۹۹ھ،دار التراث،بیروت،۳۳۶

(۲۷) ابن قیم،ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر،اعلام الموقعین عن رب العالمین،۱۹۶۸ء،مکتبۃ الکلیات الازہر قاہرہ،۳۲/۱

(۲۸) تقی،اصول استنباط،۱۹۸۵ء،انتشارات ناصر خسرو،ایران،۲۸۳ (۲۹) مظفر،اصول الفقہ،۱۹۸۹ء،انتشارات ناصر خسرو،ایران،۶۱/۲

المومنین کی حدیث خود حضور نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے۔اور آپ کی حدیث فرمان خداوندی ہے۔(۳۰)

تو گویا کہ ائمہ کرام کا قول بالترتیب قول خداوندی ہے۔

اس سلسلہ میں وہ اس حدیث پاک سے استدلال کرتے ہیں۔جس میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔

انی قد ترکت فیکم الثقلین احد ھما اکبر من الاخر کتا ب اللہ عزوجل حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اھل بیتی الا انھما لن یفترقا حتی یرد اعلی الحوض (۳۱)

بے شک میں تم میں دو عظمت کی حامل اشیاء چھوڑے جا رہا ہوں۔اور وہ دونوں ایک دوسرے سے بڑھ کر ہیں۔ایک اللہ کی کتاب ہے۔جو اللہ کی رسی ہے آسمان سے جانب زمین لٹکی ہوئی ہے۔دوسرے میرے اہل بیت میری اولاد ہے۔یہ دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں۔کبھی جدا نہ ہونگے حتی کہ میرے حوض پر میرے پاس آجائیں گے۔

اس حدیث پاک کی بناء پر وہ کتاب وسنت میں ائمہ اہل بیت کو بھی شامل کرتے ہیں۔اور دونوں کو ایک جیسا مصدر تشریع گردانتے ہیں۔لیکن ایسی ہی احادیث مبارکہ تو خلفاء راشدین کی اقتداء کے متعلق بھی ہیں۔چونکہ وہ ان کے ہاں ثابت نہیں لہٰذا قابل استدلال نہیں۔

۲.۴.۶۔ اہل ظواہر کا نقطہ نظر:

اہل ظواہر بھی اقوال صحابہ کی حجیت کے قائل نہیں۔امام ابن حزم لکھتے ہیں۔صحابہ کرام کی عظمت وشان اپنی جگہ۔ان کی تعظیم وتوقیر بھی ضروری ہے لیکن ان کی تقلید ضروری نہیں۔ان سے صدور خطا ممکن تھا اور جس سے صدور خطا ممکن ہو اسکے قول کو حجت نہیں مانا جاسکتا۔اسی طرح خود صحابہ کرام بھی اپنی رائے کا دوسروں کو پابند نہیں بناتے تھے نہ ہی انہوں نے اپنی آراء کے حق وصواب ہونے پر زور دیا۔بلکہ ہمیشہ اس سلسلہ میں وہ مغفرت ربانی کے طلبگار رہتے تھے۔اس لیے کسی مسلمان کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اقوال صحابہ کو حجت قرار دے۔(۳۲)

۲.۴.۷۔ خلاصہء بحث:

آئمہ اربعہ، فقہ جعفری واہل ظواہر کے مندرجہ بالا اقوال کا خلاصہ یوں پیش کیا جاسکتا ہے۔

کہ اہل تشیع واہل ظاہر اقوال صحابہ کی حجیت کے کسی طرح قائل نہیں۔دیگر ائمہ کرام میں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں قبولیت کے باوجود اسکا میدان نہایت تنگ کردیا ہے۔بلکہ ایسے قول کی موجودگی کو نادر کہا ہے جس کی حجیت ثابت کی جارہی ہے۔امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ چونکہ اختلاف کی صورت میں ان سے استدلال نہیں کرتے۔بلکہ انھیں ذکر کرکے بلا ترجیح چھوڑ دیتے ہیں۔اس لیے آمدی نے ان کی جانب ایک روایت یہ منسوب کی کہ وہ عدم حجیت کے قائل ہیں۔

جبکہ امام مالک وامام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما اقوال صحابہ کی حجیت کے بلا قید وشرط قائل ہیں۔بلکہ احناف تو اس صورت میں بھی قول صحابہ کی حجیت کے قائل ہیں جبکہ وہ مخالف قیاس ہی ہو۔جبکہ امام شافعی اس کے بالکل برعکس قول صحابی کی حجیت کیلئے اس کا موافق قیاس ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔

---

(۳۰) کلینی، اصول کافی، ۱۹۸۹ء، انتشارات ناصر خسرو، ایران، ۱/۴۲

(۳۱) امام احمد، ابوعبداللہ الشیبانی، مسند، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، ۲۶/۳

(۳۲) ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۴۰۴ھ، ضیاء السنہ فیصل آباد، ۷۵/۶

اس اختلاف ائمہ سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا ایسا قول و فعل جس پر تمام صحابہ کرام رضامندی کا اظہار کر چکے ہوں ۔ ایسا اجماعی فیصلہ تمام ائمہ کو قبول ہے ۔ اسی طرح اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ صحابہ کرام سے انفرادی طور پر کوئی قول مروی ہو اور اسکی مخالفت میں دیگر اقوال صحابہ بھی موجود ہوں ۔ حنابلہ و شوافع ایسے قول سے استدلال نہیں کرتے ۔

جہاں صحابہ کرام سے انفرادی اجتہاد ثابت ہے ۔ وہیں اجتماعی اجتہاد بھی ثابت ہے ۔ اور اجتماعی اجتہادی فیصلہ کو ائمہ اربعہ قبول کرتے ہیں ۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ائمہ کا حجیت قول صحابہ میں جو اختلاف ہے ۔ اس کی صرف ایک صورت ہے کہ انفرادی مختلف فیہ اقوال ہوں ۔ اس لیے اجتماعی قضایا بالاتفاق حجت ہوں گے ۔

فصل سوم

اجتہادِ صحابہ کی نوعیت

صحابہ کرام علیہم الرضوان کے اجتہادات پر غور کیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے۔ کہ انہوں نے اپنی تمام تر ضروریات پوری کرنے کے لیے ہمہ وقت اجتہاد سے کام لیا۔ تغیرِ احوال کی بناء پر یا حل مشکلات و معضلات کیلئے انہوں نے مقاصد شریعت کے پیشِ نظر امکانی قوی صرف کر کے عمدہ نتائج پر پہنچنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اور اپنے فیصلہ کی صحت توفیق ایزدی جبکہ عدم صحت کو ذاتی خطاء بشری پر محمول کیا۔

صحابہ کرام نے جہاں خداداد صلاحیتوں کو اپنے طور پر حتی الوسع صرف کیا۔ وہیں اس دوگنا اجر وثواب کے حامل امر میں اپنے دیگر بھائیوں کو بھی شریک کیا۔ اس طرح جہاں خطاء کا امکان کم سے کم تر ہوتا چلا گیا وہیں بعد میں آنے والے افراد اسلامیہ کو ایک مضبوط بنیاد بھی فراہم ہوتی گئی۔

فکر وفہم کا ایک دوسرے سے مختلف ہونا ایک اٹل حقیقت ہے۔ اور اس بناء پر استنباط نتائج کا اختلاف یقینی الوقوع ہے۔ اس لیے اجتہاد صحابہ میں جہاں اجتماعی اجتہاد کی امثلہ تاریخ وسیرت میں موجود ہیں۔ وہاں اختلاف صحابہ کی کئی امثلہ بھی درخشاں ہیں۔

اس طرح اجتہاد صحابہ کی تین انواع معرضِ وجود میں آئیں۔

۱۔انفرادی اجتہاد ۲۔اجتماعی اجتہاد ۳۔مختلف فیہ اجتہاد

مذکورہ بالا انواع کو اگر بحیثیت حجیت دیکھا جائے تو اس میں اجتماعی اجتہاد اجماع صحابہ کا ہی دوسرا نام ہے۔ جو کہ بالاتفاق حجت ہے۔ جبکہ اختلاف صحابہ کے پیشِ نظر اگر انفرادی اجتہاد کا یہ مطلب لیا جائے کہ کسی صحابی کی ایسی انفرادی اجتہادی کوشش جس میں دوسرے صحابہ نے اختلاف رائے کا اظہار نہ کیا ہو تو یہ بھی من وجہ اجماع سکوتی کے ذیل میں آئے گا۔ جو کہ بعض ائمہ کے نزدیک حجت ہے۔ اس طرح اجتہاد صحابہ کی مختلف فیہ صورت ہی ایسی رہ جاتی ہے۔ جس میں بعد کے علماء کیلئے نقد و بحث کا باب مفتوح رہے گا۔ جس میں وہ بقدر ہمت وفکر رسائی کر سکتے ہیں۔ ان انواع میں سے ہر ایک کی امثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۳.۱۔انفرادی اجتہاد

۳.۱.۱۔لفظ کلالۃ کی وضاحت:

قرآن کریم میں یہ لفظ سورۂ نساء میں دو مرتبہ تقسیم وراثت کے سلسلہ میں وارد ہوا ہے۔ صحابہ کرام نے ایک مرتبہ اس کا مفہوم حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا۔ تو حضرت صدیق اکبر نے فرمایا: **اقول فیھا برایی فان یکن صوابا فمن اللہ و ان یکن خطا فمنی و من الشیطان اراہ ما ھذا الا الوالد و الولد.** (۱)

۱۔ جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، باب الکلالہ، ۱۹۸۰ء، سہیل اکیڈمی، لاہور، ۲/۱۰۴، ۸۶

اس طرح حضرت ابوبکر صدیق نے دونوں آیات کو ملا کر اس سے ایک مجموعی تاثر لیا۔ جس کی بناء پر دونوں آیات میں ورثاء بھی الگ الگ ہو گئے۔ اور کلالہ کا ایک ہی مفہوم متعین ہو گیا۔ یہ تعیین آپ کی انفرادی اجتہادی کاوش تھی۔

حضرت عمر کے بارے میں مروی ہے، آپ کہا کرتے تھے کہ مجھے حضرت ابوبکر کی مخالفت کرنے سے اپنے اللہ سے حیا آتی ہے۔ جس سے محسوس یہ ہوتا ہے کہ اس زمانہ ہی میں یا بعد میں حضرت عمر اپنے اجتہاد کی بناء پر اس کے کسی دوسرے معنی تک پہنچ گئے تھے۔ لیکن خلیفہ اول کا اجتہاد بھی چونکہ مقاصد شریعت سے ہم آہنگ تھا۔ اور اس پر صحابہ کرام کا تعامل بھی ہو چکا تھا۔ اس لیے اس میں تبدیلی نہ کی۔

اس طرح جہاں یہ شیخین کی انفرادی اجتہادی کاوش قرار دی جا سکتی ہے۔ وہیں ان کی اجتماعی اجتہادی سعی بھی شمار کی جا سکتی ہے۔

۳.۱.۲ ۔مفوضہ کا حق مہر:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ ایک ایسی عورت جس کا بوقت نکاح حق مہر مقرر نہیں کیا گیا۔ اور دخول سے پہلے اس کا خاوند فوت ہو گیا۔ تو اسے کتنا حق مہر ملے گا۔ آپ نے اس مسئلہ میں پہلے مہلت مانگی، سوچ بچار کی اور آخر کار فرمایا۔ کہ مجھے کتاب وسنت سے کوئی نص نہیں ملی۔ لہٰذا میں اپنے اجتہاد سے اس کی صورت بیان کرتا ہوں ۔ اگر ٹھیک تو اللہ کی طرف سے ورنہ ابن ام عبد (خود آپ ہی) اور شیطان کی جانب سے ہوگا۔ فرمایا: **لها صداق نساء ها لا و كس ولا شطط و عليها العدة ولها الميراث.** (۲)

آپ کا یہ اجتہادی فیصلہ سن کر حضرت معقل بن سنان (۳) کھڑے ہو گئے۔ اور کہنے لگے کہ ہمارے قبیلہ کی ایک عورت کے متعلق حضور علیہ السلام نے ایسا ہی فیصلہ کیا تھا۔ یہ تائیدی بیان سن کر حضرت ابن مسعود نہایت مسرور ہوئے۔ اب اگر چہ اس حکم کا ماخذ حضرت معقل کی روایت کردہ حدیث ہی ہوگی۔ لیکن اس کا وجود آپ کے اجتہاد کا نتیجہ تھا۔

اس سے صحابہ کرام کی اجتہادی بصیرت کے باصواب ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس لیے کہ وہ لوگ براہ راست وحی الٰہی کے سامع تھے۔ اور شارح قرآن کے شب و روز کے فیض یافتہ۔ اس لیے مقاصد شریعت سے کما حقہ آگاہ تھے۔

۳.۱.۳ ۔ حضرت زید کا فیصلہ:

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا گیا کہ ایک عورت فوت ہوئی۔ اس کے ورثاء میں والدین اور خاوند ہے۔ ان میں تقسیم وراثت کی صورت کیا ہوگی۔ آپ نے فرمایا کہ خاوند کو نصف، ماں کو ما بقی کا تہائی جبکہ باقی ماندہ والد کو ملے گا۔

۲۔ ابو داؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۲۱۱۸)

۳۔ حضرت معقل بن سنان انتہائی خوب رو صحابی تھے۔ ایک دفعہ ایک عورت یہ شعر پڑھ رہی تھی:

اعوذ برب الناس من شر معقل   اذا ما معقل راح البقيع مرجل

حضرت عمر نے یہ اشعار سنے تو حضرت معقل کو بصرہ جلا وطن کر دیا (الاصابہ، ۳:۱۱۳)۔ تا کہ عورتیں فتنہ میں نہ پڑیں۔ جلا وطنی کا یہ واقعہ بذاتہ حضرت عمر کے اجتہاد کا آئینہ دار ہے۔ جس میں ایک اہم مقصد شریعت سد ذرائع کو پیش نظر رکھ کر ایک اہم فیصلہ کیا گیا۔

آپ سے پوچھا گیا کہ تمہارا فیصلہ نص قرآنی سے ثابت ہے یا آپ کی اپنی رائے ہے۔ فرمایا میری اپنی رائے ہے اور میں ماں کو باپ پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ (۴)

آپ کے اس جواب میں جہاں آپ کے اپنے اجتہاد کا پتہ چلتا ہے۔ وہیں یہ بھی اشارہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس کی مذکورہ صورت منصوص نہ ہونے کے باوجود بھی اس کی اساس قرآن میں موجود ہے۔ اس لیے کہ عدم اولاد کی صورت میں خاوند کا نصف کا وارث ہونا اور ماں کا ثلث کا حقدار ہونا منصوص ہے۔ والد کا حصہ منصوص نہیں لیکن مفہوما ضرور ثابت ہوتا ہے۔ اور اسمیں زیادہ رسوخ فکر کی بھی ضرورت نہیں۔ عام فکر بھی اس تک رسائی کر سکتی ہے۔ البتہ حضرت زید نے اسی بات کو پختگی بھی عطا کر دی۔ اور ساتھ ہی اس کی توجیہ بھی۔

۴.۱.۳۔ منصب خلافت کی تفویض:

حضور نبی کریم ﷺ نے جب رفیق اعلیٰ کی جانب وصال فرمایا۔ تو اپنی جانشینی کیلئے کوئی واضح حکم ارشاد نہیں فرمایا تھا۔ البتہ بعض اشارات ایسے کیے تھے جن کی بناء پر صحابہ کرام کیلئے اس مسئلہ کو حل کرنا ناممکن نہ رہا۔ کتب سیرت و تاریخ میں انتقال خلافت کی جو صورت حال بیان کی گئی ہے۔ اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

وصال نبوی کے فوراً بعد خلافت کا مسئلہ درپیش ہوا۔ ابھی تک آپ تجہیز و تکفین کے مراحل میں تھے۔ کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں اس سلسلہ میں ایک اجلاس ہوا۔ جس میں انتخاب خلیفہ کا فیصلہ ہونے لگا۔ بروقت معلوم ہو جانے پر حضرت صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما بھی وہاں تشریف لے گئے۔ انصار مدینہ خود کو زیادہ حقدار خلافت سمجھتے تھے۔ جبکہ بعض احادیث مبارکہ کی رو سے حق امامت قریش کو حاصل تھا۔ بعض نے یہ رائے دی کہ ایک امیر مہاجرین میں سے ہو اور ایک انصار میں سے۔ لیکن حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فراست مومنانہ کی بناء پر آخر کار تمام لوگ امامت قریش پر متفق ہو گئے۔ تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے آپ ہی کو احق بالامامۃ سمجھتے ہوئے بیعت کر لی۔ وہاں موجود تمام صحابہ کرام نے آپ کے دست پر بیعت اطاعت کر لی۔

> بعض صحابہ کرام نے فوری طور پر بیعت نہ کی۔ ابوسفیان جو کہ فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے تھے اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے حضرت علی و عباس رضی اللہ عنہما کے پاس گئے کہ یہ انتخاب صحیح نہیں ہوا۔ اگر تم چاہتے ہو تو میں تمہاری حمایت کے لیے سواروں اور پیادوں سے اس وادی کو بھر دوں۔ لیکن وہ دونوں چونکہ مرضیٔ مسلمین کو دیکھ چکے تھے۔ فیض نبوی سے مستفیض تھے۔ اس لیے اس مشورہ میں پوشیدہ چنگاریوں کو بھانپ گئے۔ اور بڑی سختی سے اس تجویز کو رد کر دیا۔ یوں خلافت صدیقی پر صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا۔

حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا وقت آخر قریب آیا تو آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بلا کر انہیں معاملات خلافت تحریر کرنے کا کہا۔ جس کا خلاصہ یہ تھا کہ میں نے اپنی تمام تر کوششوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اور اللہ و رسول کے احکام کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ایک ایسے وقت میں جب کافر مومن بن جاتے ہیں۔ اور گناہگار اپنے گناہوں سے تائب ہو جاتے ہیں۔ اپنے بعد

(۴) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، سورۃ النساء، س۔ن، دار احیاء التراث، ۵:۵۷

حضرت عمر بن خطاب کو خلیفہ مقرر کرتا ہوں۔ اس تحریر پر مہر لگوا کر حضرت عثمان ہی کو فرمایا کہ لوگوں کو پڑھ کر سنائے۔ تو حضرت عثمان نے لوگوں کے مجمع میں جا کر کہا کہ کیا تم اس شخص پر راضی ہو جس کا نام اس تحریر میں موجود ہے۔ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا۔ اور حضرت فاروقِ اعظم کی بیعت کی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آپ کو ضروری نصیحتیں و وصیتیں فرمائیں۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ سے لوگوں کی بھلائی و رحمت و کرم کی دعائیں کیں۔

حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے بوقتِ شہادت پانچ سرکردہ افراد کی ایک کمیٹی بنائی اور امر خلافت انہیں سونپ دیا۔ ان افراد نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حکم مقرر کر دیا۔ انہوں نے رائے عامہ کا جائزہ لیا۔ باہر سے آنے والے قافلوں کے افراد سے حال احوال دریافت کیے۔ اور حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کو قرآن وسنت اور سیرت شیخین پر عمل کرنے کی شرائط پیش کیں۔ عامۃ المسلمین کی آراء کے جائزہ سے آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ امر خلافت اب حضرت عثمان کو سونپ دیا جائے۔ تو اس طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان ہوا۔ اور ان کی بیعت کر لی گئی۔

حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کا انتخاب تمام صحابہ کرام کے عام انتخاب کے ذریعہ ہوا۔ (۵)

انتخاب خلفاء کی اس روئیداد میں اجتہاد صحابہ کی بہت سی امثلہ موجود ہیں۔

۱۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی سقیفہ بن ساعدہ میں تقریر کے بعد حضرت عمر کا ان کی بیعت کرنا۔ آپ کے اجتہاد کا آئینہ دار ہے۔ آپ کے اس فوری اجتہادی فیصلہ نے امت مسلمہ کو بہت بڑے فتنہ سے بچا لیا۔ چونکہ آپ کا یہ فیصلہ اپنے اجتہاد پر مبنی تھا جس میں صواب و خطا دونوں راہیں موجود تھیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے حق مسلمین میں مفید بنا دیا۔ بعد میں حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ اس سے استدلال کرنے سے روکتے تھے۔

۲۔ بعض صحابہ کرام کا یہ فیصلہ کرنا کہ ایک امیر مہاجرین میں سے ہو اور ایک انصار میں سے۔ باہمی نزاع کو ختم کرنے اور ایک حتمی نتیجے پر پہنچنے کا یہ بھی ایک عمدہ طریقہ تھا۔ لیکن مقاصد شریعت کے موافق نہ تھا۔ اس طرح ان کا اجتہاد تو تھا لیکن باصواب نہیں تھا۔ کیونکہ اس کا نتیجہ افتراق و انتشار کی شکل میں نمودار ہونا یقینی تھا۔

۳۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا بوقت وصال حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو خلافت تفویض کرنا۔ آپ کے اجتہاد کی عمدہ مثال ہے۔ آپ نے خود بھی اسے اپنی اجتہادی کاوش قرار دیا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ سے اپنی اس اجتہادی فیصلہ میں بہتری کی دعا بھی مانگی تھی۔

۴۔ حضرت فاروقِ اعظم کا امرِ خلافت پانچ افراد کے سپرد کر کے انہیں مختلف ہدایات دینا۔ اور ہر فرد کے بارے میں اپنی مخصوص رائے کا اظہار کرنا اور بعد میں اسی طرح کے واقعات کا پیش آنا۔ یہ آپ کی عمدہ اجتہادی صلاحیتوں کی روشن مثال ہے۔

۳.۱.۵۔ مؤلفۃ القلوب کا اسقاط:

عہدِ نبوی میں کچھ ایسے افراد کی بھی زکوۃ میں سے مدد کی جاتی تھی جو اسلام کی طرف راغب ہوتے تھے۔ لیکن بعض مجبوریوں کی

(۵) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۱۴۰۷ھ، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۲:۲۳۵،۲۲۷،۳۵۳،۵۸۳،۶۰۰

وجہ سے اسلام قبول نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح بعض رؤوساء کو بھی زکوٰۃ کی مد سے دیا جاتا تھا۔ تاکہ مسلمان ان کی اذیت سے محفوظ رہیں۔ حضرت صدیق اکبر کے دور میں ان لوگوں نے مال زکوٰۃ میں سے مطالبہ کیا۔ تو حضرت فاروق اعظم نے فرمایا کہ اب اسلام مضبوط ہوگیا ہے۔ تمہاری ضرورت نہیں رہی۔ وہ حضرت صدیق اکبر کے پاس گئے تو انہوں نے بھی اس فیصلہ کو برقرار رکھا۔(۶)

امتناع عن المؤلفہ حکم قرآنی میں تغیر نہیں۔ بلکہ یہ اس طرح ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں سے مثلاً کوئی مصرف کسی زمانہ میں مفقود ہو جائے۔ تو اب اس پر صرف زکوٰۃ خود ہی مرفوع ہو جائے گی۔ چونکہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں خصوصاً حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شورش وفتنہ انگیزی کے باوجود لشکر اسلام میدانِ جہاد میں غیر مسلموں کے دلوں پر مسلمانوں کی دھاک بٹھا رہا تھا۔ ایسی صورتحال میں مرکز میں کچھ لوگوں کا تالیف قلوب میں شامل ہونا نہایت حیرت والی بات ہوتی۔ اس لیے حضرت عمر نے جب ایسا مطالبہ کرنے والوں کو حضرت صدیق کی تحریر کے باوجود رد کر دیا۔ تو گویا آپ اپنے اجتہاد سے اس بات کا اظہار کر رہے تھے کہ شوکت اسلام کی بناء پر اب کسی شخص کی تالیف قلب کی ضرورت باقی نہ رہی۔ گویا کہ جب علت ہی نہ رہی تو معلول کیسے رہے گا۔ اس طرح آپ نے نزول آیت کی مصلحت واضح کردی۔ آپ کے اس استدلال کو حضرت صدیق اکبر نے بھی درست قرار دیا۔

۶.۱.۳۱- سن ہجری کی ابتداء:

ایام وسنین کی تقیید کس قدر مفید وضروری ہے، محتاج بیاں نہیں۔ اسی لیے ہر خطۂ ارضی کی اقوام نے اپنے موسمی تغیرات وعلاقائی مناسبات سے تحدید اوقات کا کوئی نہ کوئی طریقہ اپنایا ہوا ہے۔

قبل از اسلام عرب میں مہینوں کی تعداد بارہ شمار کی جاتی تھی۔ جن میں چار کو اشہر حرام کا درجہ تھا۔ چونکہ عربوں میں بہت سے اوصاف کی مانند جنگ وجدال بھی ان کا روز مرہ کا معمول تھا۔ اس بناء پر انہوں نے اکثر سالوں کو کسی مشہور جنگ کی نسبت دے کر معمول بنایا ہوا تھا۔ یا کوئی ایسا واقعہ جس نے اکثر علاقے کو متاثر کیا ہوتا اس سے وہی سال موسوم ہو جاتا۔ (۷) جیسا کہ ولادت نبوی کے سال کو انہوں نے عام الفیل کا نام دیا ہوا تھا۔ سالوں کی تعیین کا یہی طریقہ عہدِ نبوی میں بھی چلتا رہا۔ اس لیے اسے نئے انداز میں ڈھالنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ اگرچہ طبری کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہجرت کے وقت مدینہ طیبہ میں ورود کے ساتھ ہی تاریخ لکھنے کا حکم دے دیا تھا۔ (۸) تاہم یہ بھی تحریر تاریخ ہی ہے نہ کہ تحریر سنین۔

جبکہ سالوں کی تعیین کا سہرا حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے سر بندھتا ہے۔ آپ کے دورِ خلافت میں چونکہ حدود مملکت کافی وسعت اختیار کر چکی تھیں۔ اور مختلف عمال و والیانِ حکومت سے مسلسل رابطہ میں رہنا بھی ضروری تھا۔ ان کے حالات سے آگاہی اور نئی پیش آمدہ صورتحال کے مطابق ان کی رہنمائی ضروری تھی۔ اس لیے جب دار الخلافۃ سے خطوط روانہ ہوتے تو ان پر تاریخ لکھی جاتی۔

---

(۶) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ التوبہ، ۵۳/۳

(۷) حلبی، علی بن برہان الدین، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، ۱۹۹۹ء، دار الاشاعت کراچی، ۷۵:۱

(۸) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۲:۱

ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ آپ کے خطوط چونکہ صرف مقید بماہ ہوتے ہیں۔اس لیے ہمارے لیے دشوار ہوتا ہے کہ اسے کس سال کا مہینہ شمار کریں۔اگر چہ قرین قیاس تو قریب ترین مہینہ ہو سکتا ہے۔تاہم دوسرے احتمال بھی موجود ہیں۔اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔تو بعض نے فارسیوں والے سال کو اپنانے کا مشورہ دیا۔بعض نے رومیوں کے سال کو۔لیکن اسلامی مزاج انہیں قبول نہ کر سکا۔وہ اپنی الگ شناخت چاہتا تھا۔اس لیے آپ نے مشاورت جاری رکھی۔حتیٰ کہ صحابہ کرام نے ولادت نبوی و وفات نبوی اور بعثتِ نبوی وغیرہ سے شروع کرنے کا مشورہ دیا۔لیکن ان مشوروں کو بھی بوجوہ قابل عمل نہ سمجھا گیا حتیٰ کہ ہجرت مدینہ و مواخاۃ مدینہ کو اس اہم امر کیلئے موزوں پایا۔تو اسی سے ابتداء کر دی۔پھر یہ بحث ہوئی کہ ابتداءِ سال کس ماہ سے ہو تو تھوڑی سی تگ و دو کے بعد ماہ محرم پر اتفاق ہوا۔(۹)

اور واقعی موزوں سال تھا بھی یہی۔کہ ایک نئی تاریخ رقم ہونے کا سال تھا۔اللہ کے آخری و کامل دین کی تکمیل کا ایک موڑ تھا۔اور سنگِ بنیاد بھی۔اس لیے اسے ہی خشت اول کی حیثیت حاصل ہونی چاہیے تھی۔

اس واقعہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا عملی ضرورت کا مشاہدہ کر کے ایک مشورہ دینا۔اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسے نہایت خوبصورت عملی جامہ پہنانا۔آپ کی اصابت فکر پر دلالت کرتا ہے۔اور غیر منصوص علیہ احکام کو بوقت ضرورت روح شریعت کے مطابق قوت اجتہاد سے بیان کرنے کا ملکہ حاصل ہونے کی دلیل ہے۔کیونکہ ہجرت مسلمانوں کی الگ حیثیت و شناخت، انتظامی وحدت اور وراثتِ الٰہیہ پر مکمل غلبہ کا ظاہری سبب تھا۔یہ اجتماعی اجتہاد کی بھی ایک صورت بن سکتی ہے۔

۷.۱.۳-باجماعت صلاۃ تراویح کا اہتمام:

حضور علیہ السلام نے رمضان المبارک میں قیام و صیام کا بہت ثواب بیان کیا ہے۔صیام کی صورت تو مخصوص تھی۔البتہ قیام کی کوئی مخصوص صورت نہ تھی۔اکثر صحابہ کرام انفرادی طور پر قیام فرماتے تھے۔جبکہ بعض صحابہ کرام حفاظ صحابہ کی اقتداء میں پانچ و سات کے گروہ میں باجماعت بھی نماز پڑھ لیتے تھے۔

حضور علیہ السلام نے اپنی حیاتِ مبارکہ میں بغیر کسی سابقہ اطلاع و اہتمام کے تین راتیں مسلسل قیام باجماعت فرمایا۔لیکن بعد میں صحابہ کرام کے شوق کے باوجود تشریف نہ لائے۔کہ کہیں اس قدر اظہار شوق کے نتیجہ میں یہ نماز بھی فرض نہ ہو جائے۔(۱۰)

اس طرح آپ نے اپنے عمل سے اس نماز کو باجماعت ادا کرنے کی سنیت و اہمیت تو بیان کر دی لیکن حکم نہ دیا۔کیونکہ آپ کا حکم بھی بعد میں کسی قدر وجوب و سنیت میں دائر ہو جاتا۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی صورتحال یونہی برقرار رہی۔اس لیے کہ ایک تو آپ کا دور انتہائی مختصر تھا۔جس میں رمضان صرف دو دفعہ آیا۔دوسرا آپ کو بہت سارے اہم امور سے نمٹنا پڑا جو کہ بنیانِ اسلام کی تعمیر و تخریب میں اہم تھے۔

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دور آیا۔ایک رات آپ نے دیکھا کہ کوئی انفرادی طور پر نماز ادا کر رہا ہے۔تو کوئی ایک دو افراد

(۹) شبلی نعمانی، الفاروق، س۔ن، مکتبہ الحسن، لاہور، ۲۹۱

(۱۰) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب صلوۃ التراویح، باب فضل من قام رمضان، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۲۰۱۲)

کی امامت کروا رہا ہے۔ آپ نے یہ صورتحال ملاحظہ فرمائی۔ تو فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ میں تمام لوگوں کو ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا کہہ دوں تو یہ بہت بہتر رہے گا۔ پھر آپ نے حضرت ابی بن کعب کی اقتداء میں تمام صحابہ کرام کو نماز پڑھنے کا حکم دیا۔(۱۱) اگلی رات جب تمام صحابہ کرام کو ایک ہی قاری کے پیچھے نماز ادا کرتے دیکھا تو فرمایا۔ کیا ہی خوب اچھے عمل کا میں نے آغاز کیا ہے۔ ہاں جو لوگ گھروں میں اب سوئے ہوئے ہیں تا کہ آخر رات جاگ کر نماز پڑھ سکیں۔ تو وہ ان سے بہتر ہیں۔(۱۲)

اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس اہم مسنون امر کو جسے سرکار رسالت مآب ﷺ نے خوف افتراض کی بناء پر تین دن سے زیادہ اہتمام نہ فرمایا۔ باقاعدہ اجتماعی شکل دے کر جہاں سنت نبوی کا احیاء فرمایا، کیونکہ اب انقطاع وحی و رسالت کی بناء پر اس کے فرض ہو جانے کا امکان ختم ہو چکا تھا۔ وہاں اسلام کے عمومی اجتماعی مزاج کو بھی نزول قرآن کے اس بابرکت مہینہ میں نمایاں کر دیا۔ اس طرح وحدت امت مسلمہ کا عملی مظہر بھی پیش کر دیا جو کہ اسلام کا بنیادی مقصد ہے۔ ظاہر ہے کہ جس امر کی بناء پر وحدت کا عملی اظہار بھی ہو اور اس کی مسنونیت بھی ثابت شدہ تو ایسے فعل کا وقوع عند الشرع بہت ہی محبوب ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو وحدت مسلمین کو مختلف مواقع پر اجاگر کرتے رہتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دفعہ آپ نے صحابہ کرام کو ارشاد فرمایا کہ الگ الگ ٹولے بنا کر نہ بیٹھا کرو کہ ہر شخص کسی خاص شخص کی جانب اور ہر رائے کسی مخصوص آدمی کی جانب منسوب ہو جائے۔ اس طرح جہاں دین کو نقصان پہنچے گا وہیں تمہاری اپنی عظمت بھی داغدار ہو گی۔ کیونکہ وجاہت اتحاد سے برقرار رہتی ہے۔ اس لیے اکٹھے مل جل کر بیٹھا کرو۔ تا کہ تمہارا رعب برقرار رہے اور دھاک بیٹھی رہے۔

۳۱.۸- حد سرقہ کا اسقاط:

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما كسبا نكالا من الله .(۱۳)

قرآن کریم کے اس حکم کے مطابق حضور نبی کریم ﷺ نے چوری میں ماخوذ مرد و عورتوں کے ہاتھ بطور حد کاٹے۔(۱۴)

---

(۱۱) مدینہ طیبہ میں باجماعت تراویح کا انتظام فرمانے کے بعد آپ نے دیگر شہروں میں بھی ایسا ہی اہتمام کرنے کا حکم نامہ ارسال فرمایا۔ اسی طرح مردوں کی جماعت کیلئے حضرت ابی بن کعب کے ساتھ ہی عورتوں کی جماعت کیلئے حضرت تمیم الداری کو متعین فرمایا۔ یہ ائمہ کرام باختلاف روایت گیارہ، تیئس، بیس یا اکیس رکعات پڑھایا کرتے تھے۔ اور اتنی لمبی قرأت کرتے تھے کہ سورۂ بقرہ آٹھ رکعات میں پڑھاتے تھے۔ اگر کبھی بارہ رکعات میں پڑھاتے تو لوگ کہتے کہ آج مختصر نماز پڑھائی ہے۔ طول قیام کی بناء پر لوگ ڈنڈوں کے سہارے پر کھڑے ہو جاتے۔ لیکن صبح صادق تک قیام ضرور کرتے تھے۔
(طبقات ۳/۳۰۲، مؤطا ۱/۴۱)

(۱۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب صلوۃ التراویح، باب فضل من قام رمضان، (۲۰۱۰) (۱۳) المائدہ، ۵:۳۸

(۱۴) حتیٰ کہ ایک دفعہ اشراف قبیلہ کی عورت کی چوری کے موقعہ پر ہاتھ کاٹنے کی سزا پر عمل درآمد کی نوبت آئی۔ تو انہوں نے حضرت اسامہ کو سفارشی بنایا۔ تا کہ حد سے کم کوئی سزا تجویز کی جائے۔ تو حضور علیہ السلام نے انتہائی ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اور بڑوں کی انہی بے اعتدالیوں سے صرف نظر کو سابقہ اقوام کی ہلاکت کا سبب قرار دے کر اپنی امت کو اس سے بچنے کی تلقین کی۔ ثبوت جرم کے بعد اجراء حد میں آپ اس قدر سخت تھے کہ آپ نے ایک دفعہ فرمایا کہ اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی بالفرض چوری کرے تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دوں۔ نفاذ حدود کے معاملہ میں آپ کی اس شدت کی وجہ یہ تھی کہ احکام اسلامیہ معطل نہ ہو جائیں۔ (بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب اقامۃ الحدود علی الشریف والوضیع، (۶۷۸۷، ۶۷۸۸))

عہدِ نبوی کے بعد خلفاء راشدین نے بھی اس میں ذرہ بھر تامل نہ کیا کوئی رشتہ وتعلق اس سلسلہ میں ان کے آڑے نہ آیا۔ نہ ہی نفاذ حدود میں لومۃ لائم کا خوف ان کے لیے سد راہ بنا۔ لیکن نفاذ حدود میں اس قدر ثابت قدمی کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں بعض چوری کے واقعات رونما ہوئے۔ لیکن آپ نے حد نہ لگائی بلکہ متاثرہ فریق کو تاوان دلوا کر اس کا نقصان پورا کر دیا۔ لیکن چور کو چھوڑ دیا۔ ایسا کیوں کیا۔

اس سلسلہ کے چند واقعات یہ ہیں۔ ایک دفعہ آپ کے پاس دو شخصوں کو لایا گیا اور کچھ گوشت بھی۔ لانے والوں نے کہا کہ ہماری دس ماہ کی گابھن اونٹنی تھی ہم اس کے یوں منتظر تھے جس طرح لوگ موسم بہار کے منتظر ہوتے ہیں۔ لیکن ان ظالموں نے اسے ذبح کر ڈالا۔ یہ سن کر حضرت عمر نے کہا کہ اگر تمہیں اس جیسی دو اونٹنیاں مل جائیں تو کیا تم راضی ہو گے۔ کیونکہ قحط سالی کے ایام میں ہم حد جاری نہیں کرتے۔(۱۵)

اسی طرح ایک دفعہ حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے ایک مزنی کی اونٹنی چرالی۔ وہ انہیں حضرت عمر کے پاس لے آیا۔ انہوں نے چوری کا اقرار کیا۔ تو آپ نے حاطب کے بیٹے عبدالرحمٰن کو بلا کر صورت حال بتائی۔ اور ان کے اقرار کا بتا کر فرمایا کہ چونکہ چوری ثابت ہو چکی اس لیے ان پر حد سرقہ نافذ کر رہا ہوں۔ یہ کہہ کر کثیر بن الصلت کو فرمایا۔ کہ انہیں لے جا کر ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ وہ جب چلے گئے تو آپ نے ان کے پیچھے ایک آدمی کو دوڑایا جو انہیں واپس لے آیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہے کہ تم غلاموں سے کام کرواتے ہو۔ لیکن انہیں پیٹ بھر کر کھانا نہیں دیتے۔ اس طرح وہ بھوک سے مجبور ہو کر چوری کر بیٹھتے ہیں۔ چونکہ یہ کام اضطرار میں کرتے ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء اس وقت ان پر حلال ہو چکی ہوتی ہیں۔ تو حلال چیز کے استعمال میں حد کہاں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو میں ضرور حد جاری کرتا اب میں تمہیں (آقا کو) ایسی سزا دوں گا۔ کہ آئندہ تم ایسا نہ کرو گے۔ یہ بات کہہ کر آپ نے مزنی سے اونٹنی کی قیمت پوچھی۔ اس نے چار سو درہم بتائی۔ تو آپ نے ان کے آقا کو آٹھ سو درہم تاوان ادا کرنے کا حکم دیا۔(۱۶)

اسی طرح حضرت علاء الحضرمی اپنے غلام کو پکڑ کر لائے کہ اس پر حد سرقہ جاری کیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ اس نے کیا چرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ میری بیوی کا ایک شیشہ چرایا ہے جس کی مالیت ساٹھ درہم تھی۔ آپ نے یہ سن کر فرمایا کہ اسے چھوڑ دو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جا سکتی۔ کیونکہ تمہارا اپنا غلام ہے جس نے تمہارا ہی سامان چرایا ہے۔ اس طرح آپ نے حد سرقہ جاری نہیں کی۔(۱۷)

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد سرقہ جاری نہیں کی۔ حالانکہ حد حقوق اللہ میں شامل ہے۔ کسی کو اس کے اسقاط کا حق حاصل نہیں۔ تو کیا حضرت عمر نے نصوص قرآن وسنت کی خلاف ورزی کی؟ نہیں۔ بلکہ ان واقعات میں حد جاری نہ کر کے آپ نے عمل بالنصوص کو ثابت کیا ہے۔ اور جن اسباب کی بناء پر آپ نے اجراء حد سے اجتناب کیا وہ بھی آپ نے بیان فرما دیئے۔ مثلاً پہلے واقعہ میں آپ نے قحط سالی کی بناء پر تخفیفِ حد سے احتراز فرمایا۔ یہ اس جانب اشارہ تھا کہ خلیفہ وقت کا فرض

(۱۵) سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، ۱۹۷۸ء، دار المعرفہ، بیروت، ۹/۱۴۰

(۱۶) ابن قیم، ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱۹۶۸ء، مکتبہ الکلیات الازہر، قاہرہ، ۳/۱۱

(۱۷) امام مالک، الموطا، کتاب الحدود، باب ما لا قطع فیہ، ۱۹۸۹ء، دار الفکر، بیروت، (۱۵۳۷)

ہے کہ لوگوں کو ضروریاتِ زندگی مہیا فرمائے۔ اور جن لوگوں کے پاس اموال ہیں ان سے بوقت ضرورت لے۔ خواہ ایسی صورت میں جبر سے ہی کام لینا پڑے۔ اور ایسے ہی حالات میں اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں ایسا قدم اٹھا لیتا ہے۔ تو وہ فمن اضطر غیر باغ ولا عادفلا اثم علیہ (۱۸) کی نص قرآنی کے تحت آئے گا۔ اس طرح حد میں شبہ واقع ہوگا۔ اور حالت اشتباہ میں ایک دوسری نص معارض وارد ہوگی۔ جس سے یہ ثابت ہے کہ حدود کو بوقت شبہ ساقط کر دو۔ اس لیے کہ امام کا عفو میں خطا کرنا نفاذِ حد میں خطا سے کہیں بہتر ہے۔ اس لیے اب اس نص کو روبعمل لایا جائے گا۔ جیسا کہ دوسرے واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے قطع ید کی سزا رکوا دی۔ کیونکہ وہاں بھی یہی اضطراری کیفیت موجود تھی۔ جس سے آپ نے استدلال کیا کہ ایسی صورت میں تو حرام اشیاء بھی حلال ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا سرقہ جو کہ حرام ہے ایسی صورت میں حلال ہوگا۔ چونکہ اس اضطرار تک پہنچانے والے آقا ہیں جو غلاموں سے مشقت تو کرواتے ہیں لیکن پیٹ بھر کھانا نہیں دیتے، لہٰذا تاوان ان پر ہوگا۔ آپ کی یہ اعلیٰ درجہ کی اجتہادی بصیرت تھی کہ متاثرہ فریق کو حق سے زیادہ مل گیا۔ اور صدورِ جرم میں سبب بننے والے افراد کو سزا بھی مل گئی۔ اور شبہ کی بناء پر حد بھی ساقط ہوگئی۔

اور غلام پر حد جاری نہیں کی۔ اس لیے کہ غلام کا نفقہ مالک پر ہے۔ ظاہر ہے کہ مالک اگر اس کا اہتمام نہیں کرے گا تو غلام مجبوراً ایسا قدم اٹھائے گا۔ اس طرح حالتِ اضطرار محقق ہو جائے گی۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ غلام مالک کے لیے مال و اسباب کی مانند ہے۔ تو اگر ایک ہی شخص کی ملکیت میں موجود مال بعض دوسرے مال کو ہلاک کر دے تو اس کا تاوان کون کس کو دے گا۔ اس لیے آپ نے فرمایا کہ تمہارا اپنا غلام ہے جس نے تمہارا ہی مال ہلاک کیا ہے۔ اس پر حد کیسے جاری کروں۔

اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روح شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مختلف نصوص کو تطبیق دی۔ اور اپنی رائے و اجتہاد سے ایک ایسے فیصلہ پر پہنچے جو کہ مزاج شریعت کے عین مطابق اور عقل سلیم کا مقتضی تھا۔ فجزاہ اللہ خیرا۔

۳.۱.۹-مقتول واحد کے قصاص میں قتل جماعت کا واقعہ:

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحروا لعبد بالعبد.(۱۹)

اور

و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف.(۲۰)

ان آیات کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ جس شخص کو ظلماً قتل کیا جائے تو قاتل سے اس کا قصاص لیا جائے۔ اور یہ قصاص باقی افراد معاشرہ کیلئے پیغام حیات ہوگا۔

حضور علیہ السلام کے زمانہ میں یہی طریقہ قصاص جاری رہا۔ حتیٰ کہ آپ نے اپنے بعض حلیف قبائل کے مقتولین کا بھی قاتل قبائل سے قصاص کا مطالبہ کیا۔ گویا کہ جان کے بدلے جان کو مارنا مقتول کا حق ہے۔ لیکن اگر ایک شخص کو بہت سارے افراد مل کر قتل کر دیں تو اب کیا ہوگا۔ کیا ساری جماعت کو قتل کیا جائے گا یا تمام کو معاف کر کے خون کا تاوان ادا کر دیا جائے گا۔

(۱۸) البقرہ۲:۱۷۳ (۱۹) البقرہ/۲/۱۷۸ (۲۰) المائدہ/۵/۴۶

حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ایسا کوئی واقعہ رونما نہ ہوا (۲۱) جس سے ایسی صورتحال کا علم یقینی حاصل ہوتا۔ لیکن حضرت عمر کے دور میں چند ایک ایسے واقعات ہوئے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کے دور میں ایک شخص کو پانچ یا سات افراد نے مل کر قتل کر دیا۔ تو حضرت عمر نے قصاصاً تمام کو قتل کروایا۔ اور فرمایا کہ اگر تمام اہل صنعاء مل کر اسے قتل کرتے تو میں قصاصاً تمام کو قتل کر دیتا۔ (۲۲)

اسی طرح ایک دفعہ آپ نے ایک عورت کو قتل کرنے والی پوری جماعت کو بھی قصاصاً قتل کیا۔ (۲۳)

ان واقعات میں چونکہ صحابہ کرام کا اختلاف بھی مروی نہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے اس فیصلہ کو اجماعی حیثیت حاصل ہے۔ گویا کہ صحابہ کرام نے بالا جماع اسے صحیح قرار دیا۔

تو کیا نفس واحدۃ کے بدلے پوری جماعت کو قتل کرنا نص قرآنی کے خلاف نہیں۔ تمام صحابہ کی موجودگی میں یہ کچھ ہوا اور سارے خاموش رہے۔ تغیرِ احکام منصوصہ پر وہ کیوں نہ بولے۔ وہ تو غیر صالح حکمران کو ہر طرح کا سبق سکھانے کیلئے شمشیر بکف رہتے تھے۔ پھر یہاں سکوت کیوں؟ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ قصاص کے حکم کا مقصد ان کے پیشِ نظر تھا۔ وہ مقصد عدل و انصاف کا قیام ہے۔ چونکہ عرب معاشرہ میں زمانہ جاہلیت میں مقتول کے بدلے ایسے بہت سارے افراد کو قتل کر دیا جاتا تھا۔ جو اس میں شریک جرم ہی نہ ہوتے تھے۔ قوی قبائل کے افراد قاتل کے جن افراد کو چاہتے بزور بازو قتل کر دیتے۔

نص قرآنی نے ایک کے بدلے ایک کا حکم دے کر اس بے تحاشا بے گناہوں کے قتل سے منع کیا ہے۔ یعنی معصوم و محفوظ خون کے ضیاع کو روکا ہے۔ اس لیے جب بہت سے افراد مل کر فرد واحد کو قتل کرتے ہیں تو ان میں سے ہر شخص قاتل شمار ہوگا۔ اور اس طرح مباح الدم ہو جائے گا۔ گویا کہ نفس مقتولہ اور نفس قاتلہ پیش نظر نہیں بلکہ جرم و تعدی قتل پیشِ نظر ہے۔ اس لیے جس شخص سے یہ جرم سرزد ہوگا وہ مجرم ہوگا اور مجرم پر اس کے جرم کی نوعیت کے مطابق ہی سزا جاری کرنا عدل و انصاف ہے۔ اور نص قصاص کا مقتضی بھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب صحابہ کرام کی موجودگی میں یہ اجتہادی فیصلے کیے۔ اور صحابہ کرام نے مشاہدہ کیا۔ انکار و اختلاف نہ کیا۔ تو اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ مقاصد شریعت سے آگاہ تھے۔ احکام شرعیہ کی روح سے واقف تھے۔ انہیں علم تھا کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو اس طرح ہر شخص اپنے ساتھ چند افراد کو ملا کر کسی ایک کو قتل کر کے پھر دیت ادا کر کے مطمئن ہو جائے گا۔ اس طرح خون مسلم ارزاں ہو جائے گا۔ اور مجرموں کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ اور یہ مقاصد شریعت سے کھیلنے کے مترادف ہے۔ کیونکہ حد و تعزیر کا مقصد ہی یہی ہے کہ لوگوں کے اموال و اعراض محفوظ رہیں۔ اور مجرموں کو سر اٹھانے کا موقع نہ ملے۔

۲۱۔ دوسری صورت وہی ہے جس کا ارادہ مشرکین مکہ نے حضور علیہ السلام کے بارے میں اپنے مشورہ میں طے کیا تھا۔ کہ بدلہ ہم سے لیا نہ جا سکے گا تو بنی ہاشم تاوان و دیت پر آمادہ ہوں گے جسے ہم آسانی سے ادا کر لیں گے۔ اسی طرح قوم لوط نے بھی آپ کو اور آپ کے اہل خانہ کو قتل کر کے مکر جانے کا مشورہ کیا تھا۔ (الانفال ۸: ۳۰، النمل ۲۷/ ۴۹)

لیکن جسے اللہ رکھے اسے کون چکھے کے مصداق دونوں واقعات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی حفاظت فرمائی اور کفار کے مکر کو نیست و نابود کیا۔ (فقط)

(۲۲) امام مالک، الموطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الغیلۃ، (۱۵۶۱)

(۲۳) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب القصاص بین الرجال والنساء، ۱/ ۱۶۲

۳.۱.۱۰- ناواقف کا شراب پی لینا:

حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص آپ کے پاس لایا گیا جس پر شراب کی تہمت تھی۔ اور اس نے شرب خمر کا اقرار بھی کر لیا۔ جب اسے کہا گیا کہ یہ تو حرام ہے پھر تو نے کیوں پی۔ وہ کہنے لگا کہ میں مسلمان تو ہوں لیکن کافروں کے محلّہ میں رہ رہا ہوں جو شراب کو حلال سمجھتے ہیں۔ اگر مجھے اس کی حرمت کا علم ہوتا تو ضرور اس سے اجتناب کرتا۔ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر سے مشورہ کیا۔ انہوں نے کہا کہ پیچیدہ معاملہ ہے اسے حضرت علی ہی سلجھا سکتے ہیں۔ حضرت ابوبکر نے حضرت علی کو بلانے کا کہا تب۔ و حضرت عمر نے کہا کہ نہیں بلکہ حَکَم کے پاس جانا پڑتا ہے۔ انہوں نے جا کر انہیں واقعہ سنایا۔ تو حضرت علی نے فرمایا کہ اسے مہاجرین و انصار کی محافل میں لے جاؤ۔ جو آدمی اس کا واقعہ سن کر تحریم خمر والی آیت پڑھے اس کو گواہ بنالو۔ اگر کوئی نہ پڑھے تو اس پر کوئی سزا نہیں۔ اسے ایسی محافل پر پھرایا گیا۔ لیکن کسی نے بھی وہ آیت نہ پڑھی تو اسے چھوڑ دیا گیا۔ (۲۴)

عدم واقفیت اگرچہ کوئی عذر نہیں کہ جس کی بناء پر حدود اسلام کو معطل کر دیا جائے۔ لیکن مذکورہ شخص کی حالت اس شخص کی مانند تھی جو کہ دار الحرب میں رہ رہا ہو اور اسے احکامِ شریعت سے آگاہی کا کوئی ذریعہ نہ ہو۔ تو ایسا شخص مرفوع القلم کی مانند ہوتا ہے۔ حضرت علی نے اسے مہاجرین و انصار کی محافل میں پھرانے کا مشورہ اس لیے دیا تا کہ ان کے اس خیال کو عام صحابہ کرام کی تائید بھی حاصل ہو جائے۔

اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس انفرادی اجتہاد کو اجتماعی حیثیت حاصل ہو گئی۔

۳.۱.۱۱- مجنونہ مرفوع القلم ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مجنونہ عورت لائی گئی جس سے زنا کیا گیا تھا۔ آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا جس کے نتیجے میں آپ نے اسے رجم کا حکم سنا دیا۔ لوگ اسے رجم کرنے نکلے تو راستہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہو گئی۔ آپ کے پوچھنے پر بتایا گیا۔ کہ فلاں قبیلہ کی مجنونہ ہے۔ زنا کیا ہے۔ تو حضرت عمر نے رجم کا حکم دیا۔ آپ نے فرمایا۔ کہ اسے واپس لے جاؤ۔ پھر جا کر حضرت عمر کو کہا کیا آپ کو علم نہیں کہ تین افراد مرفوع القلم ہوتے ہیں۔ مجنون جب تک عاقل نہ ہو جائے۔ سونے والا جب تک کہ جاگ نہ جائے۔ اور بچہ جب تک کہ بالغ نہ ہو جائے۔ آپ نے کہا بالکل ایسے ہی ہے۔ حضرت علی نے فرمایا تو اسے رجم کیوں کیا جا رہا ہے۔ اس پر تو کچھ نہیں۔ فرمایا چھوڑ دو اسے۔ اس طرح اسے چھوڑ دیا گیا۔ (۲۵)

اس عورت کو رجم کرنے کا فیصلہ حضرت عمر نے اصحاب رائے کے مشورہ کے بعد کیا تھا۔ انہیں بھی مرفوع القلم والی حدیث مبارک کا علم تھا۔ لیکن انہوں نے اسے عمومی احکام شرعیہ تک موقوف سمجھا۔ یا اسے عبادات و معاملات تک محدود سمجھا۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے تمام معاملات انسانی میں دخیل قرار دے کر اسے حد سے مستثنیٰ کروایا۔ اور آپ کی اس اجتہادی تشریح کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی تسلیم کیا۔

۲۴- کلینی، یعقوب، اصول کافی، ۱۴۰۶ھ، انتشارات ناصر خسرو، ایران، ۷/ ۲۴۹

۲۵- ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب فی المجنون یسرق او یصیب حدا، (۴۳۹۹)

۳.۱.۱۲- بچے میں بڑھاپے کے اثرات:

ایک شیخ نے ایک عورت سے شادی کی۔ دوران جماع ہی وہ فوت ہوگیا۔ کچھ عرصہ بعد عورت نے ایک بچہ جنم دیا۔ شیخ کے بچوں نے اس پر تہمت زنا لگائی۔ گواہی پیش کی گئی۔ حضرت عمر نے رجم کا حکم سنایا۔ حضرت علی کا اس پر گزر ہوا تو عورت نے کہا کہ اے ہمارے رسول کے چچازاد بھائی میرے پاس حجت موجود ہے۔ آپ نے فرمایا کیا۔ تو اس نے ایک کتاب آپ کی جانب بڑھائی۔ جس میں شادی و جماع کی تاریخ و کیفیت وغیرہ درج کی تھی۔ آپ نے عورت کو فی الحال چھوڑ دینے کا حکم دیا۔

اگلے دن چند بچوں کو بلایا اور اس عورت کے بچے کو بھی بلایا۔ تمام بچوں کو کھیلنے کا حکم دیا۔ جب وہ کھیل کود میں خوب منہمک ہو گئے۔ تو آپ نے زوردار آواز نکالی۔ جسے سن کر تمام بچے اٹھ کھڑے ہوئے۔ آپ نے بچے کے اٹھنے کے انداز کا مشاہدہ فرمایا۔ پھر یہ فیصلہ سنایا کہ بچہ اسی شیخ کا ہے۔ لہٰذا اس کا وارث ہوگا۔ اور اس کے بھائیوں کو افتراء کی بناء پر کوڑے لگوائے۔ حضرت عمر نے پوچھا کہ آپ نے یہ کیسے فیصلہ کیا فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ بچہ ہتھیلیوں کی ٹیک پر اٹھا تھا۔ جو کہ اس میں شیخ کے اثرات کی علامت تھی۔(۲۶)

آپ کا یہ فیصلہ اجتہادی بصیرت کے ساتھ ساتھ حکمت و تدبر کا بہترین شاہکار ہے۔ اور آپ کی زندگی ایسے دانشمندانہ فیصلوں سے بھری پڑی ہے۔

اس اجتہاد میں آپ نے حضور علیہ السلام کے ایک اونٹوں والے اعرابی کے فیصلہ کو مدنظر رکھا۔ جس میں اعرابی نے غیر شکل بچہ جننے پہ بیوی پر الزام لگانا چاہا تو حضور علیہ السلام نے اسے اونٹوں کی مثال دے کر سمجھایا۔(۲۷)

اسی طرح دوسری وہ روایت جس میں ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام شاداں و فرحاں گھر تشریف لائے ۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا۔ تو فرمایا کہ اسامہ اور اس کے باپ زید چادر میں سوئے ہوئے تھے ۔ایک قیافہ شناس نے ان کے پاؤں دیکھ کر کہا۔ کہ یہ ایک دوسرے کی نسل سے ہیں۔(۲۸) گویا کہ پاؤں کی مشابہت ان کے اصل کی مشابہت پر دلالت کر رہی تھی۔ تو یہاں یعنی بچہ کے ہتھیلیاں ٹیک کر اٹھنا اس بات پہ دلالت کر رہا تھا۔ کہ بچہ جن جرثوموں کی پیداوار ہے وہ نسبتاً کمزور تھے۔ جو کہ اس کی نسبت شیخ کی جانب کرنے کی عمدہ شہادت تھی۔ اور اگر مزاج شریعت کو پیش نظر رکھا جائے تو وہ بھی اس کی مؤید ہے۔ کیونکہ جہاں تک امکان ہو بچہ کو صحیح النسب ثابت کرنا ہی شریعت کا مزاج ہے۔ جیسا کہ آنے والے واقعہ سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

۳.۱.۱۳- چھ ماہ کا بچہ حلالی قرار دیا:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت کو لایا گیا۔ جس نے شادی کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیا تھا۔ آپ نے اسے رجم کرنے کا ارادہ کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پتہ چلا تو فرمایا کہ اسے رجم نہیں کیا جاسکتا۔ حضرت عثمان نے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے۔ والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین (۲۹) اور دوسرا فرمانِ الٰہی ہے۔ و حملہ و فصالہ

(۲۶) کلینی ، یعقوب ،اصول کافی ، ۷/۴۲۴/۷

(۲۷) مسلم ،ابوالحسین مسلم بن الحجاج ،الجامع الصحیح ،کتاب اللعان ،س۔ن ،احیاء التراث ،بیروت ،(۳۸۴۱)

(۲۸) بخاری ،ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی ،الجامع الصحیح ،کتاب الرائض ،باب القائف ،(۶۷۷۱)

(۲۹) البقرہ ۲:۲۳۳

ثلثون شھرا(۳۰) تو ان دونوں آیات کا نتیجہ یہ نکلا کہ چھ ماہ کا حمل کامل حمل ہے۔ اس لیے اسے رجم نہیں کیا جاسکتا۔(۳۱) علماء کرام نے اوصاف مجتہد میں جو''ملکہ'' نام کا وصف بتایا ہے وہ یہی فیضانِ الٰہی ہے۔ جو ایسے مواقع پر ظہور پذیر ہوتا ہے۔ ورنہ نو ماہ سے کم مدت حمل پر کون ساکت رہتا۔

۳.۱.۱۴- مجبور کی گئی عورت سے حد ساقط کروادی:

ایک عورت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر اقرار زنا کیا۔ اور حد جاری کرنے کا مطالبہ کیا۔ آپ نے حد جاری کرنے کا حکم دے دیا۔ حضرت علی نے فرمایا کہ اس سے یہ تو پوچھ لو کہ اس نے ایسا کیوں کیا۔ عورت سے پوچھا گیا۔ تو بولی کہ میں ایک چٹیل میدان میں تھی۔ سخت پیاس لگی۔ ایک خیمہ نظر آیا وہاں گئی۔ تو ایک اعرابی موجود تھا۔ اس نے مجھے اپنے آپ کو اس کے حوالہ کرنے کی شرط پر پانی دینے کا کہا۔ میں بھاگی لیکن پھر پیاس غالب آئی۔ حتیٰ کہ آنکھیں ڈوب گئیں۔ زبان لٹک گئی۔ پھر میں اس کے پاس گئی تو اس نے مجھے پانی پلایا اور زنا کیا۔ یہ بات سن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ عورت مضطرہ ہے۔ اس پر حد نہیں۔ یہ سن کر حضرت عمر نے کہا: لولا علی لھلک عمر. (۳۲)

جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط سالی کے ایام میں ایک چور کو حد سرقہ سے مستثنیٰ قرار دیا تھا۔ یہ واقعہ بھی اس کی نظیر ہے۔ دونوں خلفاء کرام کا استدلال ایک ہی آیت سے تھا۔ وہ ہے آیت اضطرار۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اتنی اضطراری کیفیت میں اپنی جان کو بچانے کی خاطر خنزیر جیسا نجس جانور بھی نہ صرف مباح ہو جاتا ہے بلکہ حلال ہو جاتا ہے۔ جس کا استعمال ضروری ہوگا۔ یہی صورتحال ان تمام حرام امور میں قیاساً موجود ہوگی۔ جسے انسان حالتِ اضطرار میں بروئے کار لائے۔ لیکن غیر باغ ولا عاد والی شرط ضرور موجود ہونی چاہیے۔ اور اس کیفیت کا تعین مضطر کی بیان کردہ حقیقت کی بناء پر فقیہ کو اپنے اجتہاد سے کرنا ہوگا۔

۳.۱.۱۵- حالت شرک میں دی گئی طلاق لغو ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے حالت شرک میں اپنی بیوی کو ایک طلاق دی تھی۔ اور ابھی حالت اسلام میں دو دے دی ہیں۔ اب آپ کی کیا رائے ہے۔ حضرت عمر یہ سن کر خاموش ہوگئے۔ اس شخص نے پھر کہا۔ کہ میرے لیے کیا حکم ہے۔ تو آپ نے فرمایا ذرا ٹھہرو۔ علی کے آنے کا انتظار کرو۔ جب آپ تشریف لے آئے۔ تو اس شخص کو اپنا مسئلہ بیان کرنے کا کہا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کا واقعہ سن کر فرمایا۔ اسلام ماقبل کے افعال کو ختم کر دیتا ہے۔ لہٰذا حالت شرک کی طلاق کا اعتبار نہیں۔ تجھے اب بھی ایک طلاق کا اختیار حاصل ہے۔(۳۳)

آپ نے اپنے اس اجتہادی فیصلہ میں حدیث نبوی کو بنیاد بنایا۔ جس کی جانب آپ نے اشارہ فرمایا۔ عام طور پر اس حدیث پاک کا مفہوم انہدام گناہ سے لیا جاتا ہے۔ لیکن آپ نے اسے عموم پر محمول کرتے ہوئے اسے عبادات سے نکال کر معاملات تک وسیع کر دیا۔ اور اسی وسعت میں عوام کی بھلائی ہے اور شریعت سے تصادم بھی کوئی نہیں۔

(۳۰) الاحقاف ۴۶:۱۵ (۳۱) امام مالک، الموطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الرجم، (۱۵۱۳)

(۳۲)- من لا یحضرہ الفقیہ ۴/۳۵/(۵۰۲۵) (۳۳) ایضا

۳.۲-مختلف فیہ اجتہاد

۳.۲.۱- کیا عمرہ ابتداءً فرض ہے:

فرمانِ باری تعالیٰ ہے: واتموا الحج والعمرة لله۔ (۳۴)

اس آیت کریمہ کی تفسیر مختلف صحابہ کرام نے مختلف سنن کی بناء پر اپنے اجتہاد سے کی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم نے اتمام عمرہ سے مراد وجوب عمرہ لیا ہے۔ کہ جس طرح حج ابتداءً فرض ہوتا ہے عمرہ بھی ابتداءً فرض ہوتا ہے۔ جبکہ حضرت ابن مسعود عمرہ کو ابتداءً نفل میں شمار کرتے ہیں۔ حضرت علی و عمر رضی اللہ عنہما کی تشریح بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کی وضاحت یہ کی کہ عمرہ کا احرام بھی حج کی مانند گھر (میقات) سے باندھا کرو۔ کیونکہ اتمام سے مراد عدم نقص ہے۔ جس کا تعلق بعد از شروع سے ہوتا ہے۔ (۳۵)

وجوب عمرہ کے قائلین یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ یہ آیت دو مفاہیم کا احتمال رکھتی ہے۔ ایک تو یہ کہ بعد از شروع اس کی تکمیل ضروری ہے۔ دوسرا یہ کہ ابتداء عمرہ الگ حیثیت سے کرو۔ تو چونکہ دونوں مفاہیم پر بیک وقت عمل نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے اس کے عموم پر عمل کیا جائے گا۔

لیکن عدم وجوب کے قائلین اسے پہلے معنی پر محمول کرتے ہیں۔ اور اپنی تائید میں احادیث نبویہ کے علاوہ اتموا الصیام الی اللیل (۳۶) کو بھی پیش کرتے ہیں جو کہ بعد از شروع پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے دوسرا مفہوم نہیں لیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ پہلے کے منافی ہے۔ اس لیے کہ دخول کے بعد لازم کرنے والا مفہوم لیا جائے تو دخول سے پہلے لازم ہونے والے مفہوم کی خود بخود نفی ہو جائے گی۔ جیسے اسی آیت کی تفسیر میں یہ کوئی نہیں کہتا کہ حج بعد از شروع فرض ہو جاتا ہے۔ بلکہ فرض تو وہ پہلے سے ہی ہے دیگر نصوص کی بناء پر۔ البتہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شروع کر لینے کے بعد اسے کامل طور پر ادا کرو۔ اسی طرح وقت عمرہ کا عدم تعین بھی اس کی نفلی حیثیت کو اجاگر کرتا ہے۔

۳.۲.۲- حج تمتع مباح ہے یا ممنوع:

حج تمتع کا مطلب ہے کہ زمانہ حج میں عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ ادا کر کے بعد میں حج کیلئے الگ سے احرام باندھا جائے۔ اس طرح ایک سفر میں دو سعادتیں الگ الگ میسر ہوں گی۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی (۳۷) اس آیت کریمہ میں حج تمتع کے جواز کا اشارہ ملتا ہے۔ اس کے باوجود بعض صحابہ کرام سے اس کی عدم اباحت منقول ہے۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ صحابہ کرام کا یہ اختلاف اس آیت کا صحیح مفہوم متعین کرنے میں اجتہادی اختلاف تھا۔ یا پھر مقاصد دونوں کے

(۳۴) البقرہ۲:۲۰۴ (۳۵) ملا جیون، احمد، تفسیرات احمدیہ، ۲۰۰۵ء، المیزان، لاہور، (۱۱۸)
(۳۶) البقرہ۲:۱۸۷ (۳۷) البقرہ۲:۱۹۶

لگ الگ تھے۔ حضرت ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم اباحت تمتع کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قبل از اسلام لوگ حج وعمرہ کو ملانا قبیح سمجھتے تھے۔ اس لیے اس آیت میں اس کا طریقہ وشرائط بیان کر کے دور افتادہ لوگوں کو یہ سہولت دی گئی ہے۔ اور خود حضور علیہ السلام نے بھی اپنے حج میں یہی طریقہ اپنایا تھا۔ صحابہ کرام کو عمرہ کی ادائیگی کے بعد احرام کھول دینے کا حکم دیا تھا۔ صحابہ کرام کے استفسار پر آپ نے بہت تاکید سے اپنا حکم دہرایا تھا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حج تمتع مباح ہے۔(۳۵)

لیکن حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما حج تمتع سے منع کرتے تھے۔ چونکہ یہ دونوں حضرات امیر المسلمین تھے۔ اس لیے ان کی فکر عام افراد سے مختلف تھی۔ ان سے مروی مختلف روایات اس بات کی مؤید ہیں کہ انہوں نے خاص مصالح کی بناء پر یہ حکم دیا تھا۔(۳۶)

ایک تو یہ کہ حج کے مہینے چونکہ مقرر ہیں اس لیے ان مقررہ مہینوں میں صرف حج ہی کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ بیت اللہ شریف زائرین سے ہر وقت آباد رہے۔ تیسرا یہ کہ اہلیانِ مکہ کو مالی فائدہ بھی پہنچتا رہے۔ ان مقاصد کی خاطر انہوں نے ایامِ حج میں عمرہ سے روکا تھا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کی اباحت ہی کے قائل نہ تھے۔(۳۷)

ان کے اس اجتہادی فیصلہ سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ مصالح عوام کی خاطر خلیفۂ وقت بعض مباح امور کو روک بھی سکتا ہے۔

(۳۵) ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب التمتع والقران والافراد، (۱۵۶۳) (۳۶) ایضاً، (۱۵۶۴)

(۳۷) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں حضرت ضحاک نے ایک دفعہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو کہا۔ کہ حج تمتع وہی کرے گا جو کہ فرمانِ الٰہی سے ناواقف ہوگا۔ حضرت سعد نے فرمایا: اے بھتیجے تم نے بہت بری بات کہی۔ اس پر حضرت ضحاک نے عرض کیا کہ میں اس بناء پر کہتا ہوں کہ حضرت عمر اس سے منع کرتے تھے۔ اس پر حضرت سعد نے کہا کہ ہم نے حضور علیہ السلام کی معیت میں ایسا کیا تھا۔ اس واقعہ سے چند اہم نتائج بھی مستنبط ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ عام لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہادی فیصلوں کو قابل تقلید سمجھتے تھے۔ دوسرا یہ کہ ان کے اجتہاد کو مطابق قرآن سمجھتے تھے۔ تیسرا یہ کہ آپس میں اختلاف رائے کا اظہار بھی کرتے تھے۔ چوتھا یہ کہ قول وفعل رسول کی بناء پر خاموش ہو جاتے تھے۔ مخالفت برائے مخالفت ان میں بالکل نہ تھی۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اسی طرح کا واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی پیش آیا۔ چونکہ آپ حج تمتع کا حکم دیتے تھے۔ اس لیے کسی نے آپ کو کہا کہ آپ اور عثمان کے درمیان بڑا شر پیدا ہو گیا ہے کہ آپ حکم تمتع دیتے ہیں جب کہ وہ منع کرتے ہیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا ہمارے درمیان خیر کے سوا کچھ نہیں۔ ہمارے دین نے ہمیں خیر ہی سکھایا ہے۔ گویا کہ آپ اس شخص پر واضح کر رہے تھے کہ ہمارا متضاد اقوال کو اختیار کرنا بھی خیر پر مبنی ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت عثمان کا منع کرنا مصالح عوام کی بناء پر تھا۔ جبکہ حضرت علی اس لیے حکم دیتے تھے تاکہ عوام اسے ممنوع ہی نہ سمجھ بیٹھیں۔ جس طرح ایک دفعہ آپ نے کھڑے ہو کر پانی پیا۔ اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ایسا بھی کیا ہے۔ میں نے اس لیے بتایا تاکہ کوئی سنت بالکل ہی متروک نہ ہو جائے۔ اسی لیے تو جب حضرت عثمان کی حضرت علی سے بات چیت ہوئی تو آپ نے اسے فعل رسول قرار دیا۔ جب حضرت عثمان نے کہا کہ ہمیں ہمارے حال پر چھوڑ دو۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں چھوڑ نہیں سکتا۔ مطلب یہ تھا کہ خلیفہ کی ہدایت وحکم کو عوام ضروری سمجھتے ہوئے کہیں اس کی عدم اباحت کے قائل نہ ہو جائیں۔

(احکام القرآن ۲۰۷، مسلم کتاب الحج جواز التمتع ۲۸۶۰)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حج تمتع کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔ ایک شخص نے انہیں کہا کہ امیر المومنین نے حج کے بارے میں نئے احکام جاری کیے ہیں ان سے مل لو پھر تم فتویٰ دینا۔ آپ نے ملاقات کی۔ تو حضرت عمر نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہے کہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام نے حج تمتع کیا تھا۔ لیکن میں نے اس لیے منع کر دیا کہ لوگوں کے سروں سے غسل جنابت کے قطرے ٹپک رہے ہوں اور وہ حج کر رہے ہوں۔ یہ بات اب نہیں جچتی۔

۳.۲.۳- طلاق کا اعتبار مرد سے ہے یا عورت سے:

موجودہ زمانہ کے حالات کے مطابق تو اس اختلاف و اجتہاد کا فائدہ نہیں رہا۔ کیونکہ بین الاقوامی قانون کی رو سے اب غلامی کا رواج نہیں رہا۔ اور اس کا تعلق غلامی سے ہے۔ غلامی بہت سارے امور میں الگ احکام رکھتی ہے۔ چونکہ غلامی درحقیقت علامت کفر ہے۔ اس لیے کامل احکام اسلامیہ میں اسے تخفیف حاصل ہے۔ انہی میں سے ایک امر غلام کی طلاق ہے۔ اگر میاں بیوی دونوں مملوک ہوں تو بالاتفاق ان کی طلاق مغلظہ کی تعداد دو ہوگی۔ گویا کہ غلامی تعداد طلاق کو کم کر دیتی ہے۔ لیکن اگر ان میں سے ایک آزاد ہو تو پھر کیا صورت ہوگی۔ اس مسئلہ کا حل صحابہ کرام نے اپنے اپنے اجتہاد سے صادر فرمایا۔

حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ طلاق کا اعتبار عورت سے ہے۔ اگر عورت آزاد ہوگی تو اس کی طلاقیں تین ہوں گی اگر لونڈی ہوگی۔ تو دو۔ خواہ اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد۔ جبکہ حضرت عثمان، زید بن ثابت و ابن عباس رضی اللہ عنہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ طلاق مردوں کے لحاظ سے ہے۔ یعنی شوہر آزاد ہوا تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔ اگر غلام ہوا تو دو طلاقوں کا مالک ہوگا۔ ان کا استدلال بیدہ عقدۃ النکاح (۳۸) سے تھا۔ کہ جو شخص نکاح کے وجود کا مالک ہے وہی بطلان و فساد نکاح کا بھی مالک ہوگا۔ اور یہ حیثیت مرد کو حاصل ہے۔ (۳۹)

لیکن جو صحابہ کرام اسے عورت سے متعلق کرتے ہیں وہ اپنی تائید میں طلاق الامۃ تطلیقتان (۴۰) جو کہ حضرت ابن عمرو عائشہ سے مروی ہے کو پیش کرتے ہیں۔ دوسری یہ بات بھی کہ طلاق سے متاثر عورت ہوتی ہے تو اسی کا ہی اعتبار کرنا چاہیے۔ جس طرح حد لگائے جانے کی صورت میں محدود کی حیثیت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے نہ کہ حد لگانے والے کی حیثیت کو۔ تیسری دلیل یہ بھی ہے کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہوتے ہیں۔ تو اگر اس کا آزاد شوہر اسے طہر میں الگ الگ طلاق دینا چاہے تو اسے تین طلاقوں کا موقع ہی نہیں ملے گا کیونکہ وہ تو دو حیضوں کے بعد اس مرد سے کامل طور پر فارغ ہو چکی ہوگی۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ طلاق عدت کا سبب ہے۔ اور عدت کا تعلق عورت سے ہے۔ لہٰذا طلاق کا تعلق بھی عورت سے ہوگا۔

۳.۲.۴- مدت رضاعت و رضاعت بلوغ کا اعتبار:

قرآن کریم میں رضاعی ماں کو بھی سگی ماں کی مانند حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور حدیث پاک میں تمام رضاعی رشتوں کو نسبی رشتوں کی مانند حرام قرار دیا گیا ہے۔ رضاعت کتنے دودھ سے ثابت ہوتی ہے اور کس عمر تک دودھ پینے سے ثابت ہوتی ہے۔ اس میں صحابہ کرام کا اختلاف رہا ہے۔

اعلیٰ اجتہادی بصیرت کے حامل صحابہ کرام جیسے حضرت علی، عمر، ابن مسعود و حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کا نظریہ یہ ہے کہ رضاعت کی مدت دو سال ہے۔ ان کا استدلال والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ (۴۱)

(۳۸) البقرہ ۲:۲۳۸ (۳۹) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب الاختلاف فی الطلاق ۲:۳۶۲

(۴۰) (۴۱) البقرہ ۲:۲۳۳

اور و فصاله فی عامین (۴۲) ہے کہ ان نصوص میں اتمام رضاعت کی مدت دو سال بیان کی گئی ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے مدت رضاعت تیس ماہ بیان کی ہے۔ انہوں نے بھی حولین کاملین والی آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے حولین کاملین کے ذکر کے بعد فرمایا: و ان ارادا فصالا عن تراض منهما و تشاور (۴۳) اس سے معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد فصال باہمی مشورہ پر موقوف ہے۔ لہٰذا اگر والدین اس نتیجہ پر پہنچیں کہ بچے کو ابھی ضرورت ہے تو اسے دودھ پلایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ دودھ پلانے کی اصل غرض بھی یہی ہے کہ بچے کو قدرتی غذا مہیا رہے۔ اس لیے اگر بچہ ابھی تک دوسری غذا کے قابل ہی نہیں یا پھر دودھ کو بطور غذا استعمال کر رہا ہے۔ تو اسکی جہت استعمال میں فرق نہیں آیا۔ لہٰذا حکم موجود رہے گا۔ اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ دو سال کے بعد بچہ سے فوری طور پر دودھ چھڑوا کر اسے کسی دوسری غذا کا عادی بنانا ممکن نہیں۔ اس مقصد کی خاطر بھی دو سال کے بعد بھی اسے دودھ پلانے کی ضرورت باقی رہے گی۔ یہ مدت چھ ماہ مقرر کی گئی ہے۔ کیونکہ ادنی مدت حمل چھ ماہ ہے۔ اس لیے اسے ادنیٰ مدت حمل پر قیاس کیا گیا ہے۔

رضاعت کے سلسلہ میں دوسرا اختلاف پیئے جانے والے دودھ کی مقدار میں اختلاف ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ کے نزدیک جب تک بچہ پانچ چسکیاں دودھ نہ پی لے اس وقت تک رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ابتداء دس چسکیوں کا حکم تھا۔ پھر وہ منسوخ ہوا اور پانچ چسکیوں کا حکم دیا گیا۔ (۴۴)

جبکہ دیگر صحابہ کرام عموم آیت و امهاتكم اللاتی ارضعتكم (۴۵) کی بناء پر مطلق دودھ سے ثبوت رضاعت کے قائل ہیں۔ خواہ ایک ہی چسکی ہو۔ رضاعت کے سلسلہ میں تیسرا اختلاف اس میں ہے کہ کیا بالغ آدمی کسی عورت کا دودھ پی لے تو وہ رضاعی بیٹا بن جائے گا۔ اس میں بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا دیگر صحابہ کرام سے مختلف ہیں۔ آپ رضاعت بالغ کو ثابت مانتی ہیں۔ اس کی دلیل یہ دیتی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت سہلہ بنت سہیل کو اپنے خاوند ابوحذیفہ کے جوان غلام حضرت سالم کو دودھ پلا کر رضاعی بیٹا بنا لینے کا مشورہ دیا تھا۔ اور اس نے اسی طرح جوان کو دودھ پلایا تھا۔ (۴۶)

لیکن حضرت ابن مسعود، ابن عباس و حضرت جابر رضی اللہ عنہم بالغ کی رضاعت کے قائل نہیں۔ اور وہ حضرت سہلہ والے واقعہ کو حضرت سالم کی خصوصیت قرار دیتے ہیں۔ یہ حضرت عائشہ صدیقہ کا اپنا اجتہاد تھا کہ وہ ضرورت کی بناء پر ایسا کرنا جائز قرار دیتی تھیں۔

البتہ ابن تیمیہ نے حضرت عائشہ کے قول سے ایک اور نتیجہ نکالا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے چونکہ مروی ہے کہ رضاعت وہی معتبر ہوگی جو بھوک مٹا سکے۔ اس لیے آپ کی رائے یہ تھی کہ دودھ پلانے سے مقصود اگر تغذیہ ہو تو اس کی مدت تو دو سال ہے۔ اور دو سال بعد حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ لیکن اگر رضاعت کسی اور مقصد کی خاطر ہو جیسے رشتہ رضاعت ثابت

(۴۲) الاحقاف ۱۵:۴۶ (۴۳) البقرہ ۲۳۳:۲

(۴۴) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الرضاع، باب التحریم بخمس رضعات، (۳۴۹۲)

(۴۵) النساء ۲۳:۴ (۴۶) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الرضاع، باب رضاعۃ کبیر، (۳۶۷۵)

کرنا۔ تو دو سال کے بعد بھی حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ ضرورت کی بناء پر تو کئی محظور چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔(۴۷) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی مختلف روایات کی بناء پر ایسی تطبیق قرین قیاس بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ جب کسی کے متعلق ارادہ کرتیں کہ وہ شخص حصولِ علوم کے لیے آپ کے پاس آ سکے۔ تو اپنی بہن حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے ذریعے اسے دودھ پلوا دیتیں ۔یوں وہ آپ کا بھانجا بن جاتا۔ لیکن دیگر صحابہ کرام نے اسے تسلیم نہیں کیا۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری نے بھی ایک دفعہ ایک جوان آدمی پر ثبوت رضاعت کا حکم لگا دیا تھا۔ تو حضرت ابن مسعود نے انہیں فرمایا۔ کہ آپ کا کیا خیال ہے کہ یہ بڑے بالوں والا جوان دودھ پیتا بچہ ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس عالم کے ہوتے ہوئے مجھ سے مسائل نہ پوچھا کرو۔(۴۸)

گویا کہ انہوں نے فوراً رجوع کر لیا۔

۳.۲.۵- میاں یا بیوی کی موجودگی میں والدین کی وراثت:

میاں بیوی میں سے کوئی فوت ہو جائے۔ اور ان کی اولاد بھی موجود ہو تو بحکم نص والدہ کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اور باپ عصبہ قرار پائے گا۔ جبکہ اولاد کی عدم موجودگی میں والدہ کو ثلث اور باقی والد کو ملے گا۔ قرآن کریم میں اسی قدر ہے۔ لیکن تقسیم وراثت کی عملی صورت کیا ہوگی۔ کیا والدہ کو کل ترکہ کا ثلث ملے گا یا میاں یا بیوی کو حصہ دے کر باقی ماندہ کا ثلث ملے گا۔ اسی چیز کی تعیین صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد سے کی جس میں اختلاف رونما ہوا۔

اکثر صحابہ کرام کا نظریہ یہ تھا۔ کہ زوجین میں سے موجود کو پہلے حصہ دے کر باقی ماندہ میں سے والدہ کو تہائی حصہ دیا جائے گا۔ جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اسے کل ترکہ کا ثلث دینے کے قائل تھے۔ یعنی زوجین میں سے موجود کو دے کر پھر کل ترکہ کا تہائی ماں کو دیا جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا وہ والد بطور عصبہ لے لے گا۔ آپ فرماتے تھے کہ ثلث مابقی کا ذکر قرآن کریم میں نہیں ہے۔(۴۹)

لیکن عقل و فکر کا تقاضا یہی ہے کہ اسے ثلث مابقی دیا جائے۔ ورنہ بعض صورتوں میں والدہ کو والد سے بھی زیادہ ترکہ ملے گا۔

۳.۲.۶- مرض موت میں طلاق کا حکم:

طلاق کا اختیار مرد کو ہے۔ وہ جس وقت چاہے اسے استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن بعض بدنیت مرد عندالموت عورت کو جائیداد سے محروم کرنے کی خاطر بھی طلاق دے سکتے ہیں۔ اس قباحت کی روک تھام کیسے ہو۔ صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد سے یہ الجھن دور کرنے کی کوشش کی۔ لیکن تحدید وقت میں اختلاف ہو گیا۔

قاضی شریح نے حضرت عمر کو لکھا کہ ایک شخص نے حالت مرض میں بیوی کو تین طلاق دے دیں۔ تو کیا عورت اس کی وارث

(۴۷) ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن حلیم، مجموع الفتاوی، ۱۳۹۸ھ، دار العربیہ بیروت، ۶۰/۳۴

(۴۸) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب الاختلاف فیوقت الرضاع ۲: ۲۳۷

(۴۹) ایضاً، سورۃ النساء، باب العول ۲: ۱۳۴

بنے گی یا نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر دورانِ عدت اس کا انتقال ہو جائے تو وارث ہوگی ورنہ نہیں۔ جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے حالتِ مرض میں بیوی کو طلاق دی۔ تو حضرت عثمان نے ان کی عدت گزر جانے کے باوجود اسے وراثت دلوائی۔(۵۰)

دونوں حضرات کا مقصد عورت کو نقصان سے بچانا تھا۔ لیکن کس وقت تک عورت کو متاثرہ فریق شمار کیا جا سکتا ہے۔ حضرت عثمان کے واقعہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ مدت لامحدود تھی۔ جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے عدت تک محدود کر رہے ہیں۔ چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا صرف عمل مذکور ہے قول موجود نہیں۔ اس لیے یہ احتمال موجود ہے کہ آپ نے یہ فیصلہ بالخصوص حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے سلسلہ میں کیا ہو۔ تا کہ کسی کو اس جلیل القدر صحابی کی نیت پر حملہ کرنے کا موقع نہ ملے۔ جبکہ حضرت عمر کا فیصلہ قولی ہے جس میں ایک قانون بیان کر دیا گیا ہے۔ اور نظر وفکر بھی اسی کا متقضی ہے۔ کیونکہ زمانہ عدت میں عورت اسی مرد کی خاطر محبوس ہوتی ہے۔ اس لیے بہت سارے حقوق کی حقدار ہوتی ہے۔ لیکن بعد از عدت وہ آزاد ہو جاتی ہے۔ چاہے تو نکاح ثانی کر لے۔ پہلے خاوند کیلئے اسے خود کو روکنا لازمی نہیں ہوتا۔ بلکہ تعلق بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔ اس لیے حضرت عمر کا فیصلہ عقل و قیاس کے مطابق اولیٰ ہے۔

۷.۲.۳- ذوجہتیں رشتہ داروں کا مطالبہ وراثت:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک عورت فوت ہوئی۔ جس کے ورثاء میں خاوند، ماں، سگے بھائی اور خیفی (والدہ کی جانب سے) بھائی تھے۔ آیت وراثت کی رو سے خاوند کو نصف، ماں کو چھٹا حصہ جبکہ باقی بچ جانے والا ثلث خیفی بھائیوں کو مل گیا۔ جبکہ سگے بھائی محروم کر دیئے گئے۔ اس طرح ذوجہت رشتہ داروں کو ذوجہتین رشتہ داروں پر فوقیت حاصل ہوگئی۔ لیکن بہرحال یہ فیصلہ نص قرآنی کے مطابق تھا۔ اس لیے سگے بھائیوں نے کہا کہ اس کے خیفی بھائی ماں کے اعتبار سے ہمارے مساوی تھے۔ میت کے ساتھ باپ میں شریک ہونے کی بناء پر ہمیں ان پر فوقیت حاصل ہے۔ فرض کریں ہمارا باپ گدھا تھا۔ تو کم از کم ماں تو ہماری ایک ہے۔ اس لیے ہی ہمیں ان کے ساتھ شریک کر دو۔ حضرت عمر نے ان کے استدلال میں وزن محسوس کیا تو انہیں بھی باقی مال میں شریک کر دیا۔ حضرت عثمان و زید اور ابنِ مسعود نے بھی آپ کی موافقت کی۔ جبکہ حضرت علی و ابن عباس و ابوموسیٰ اشعری وغیرہ نص وراثت کے ظاہر پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ اور سگے بھائیوں کو عصبہ قرار دیتے تھے۔

حضرت علی کی اس جانب توجہ دلائی گئی۔ تو آپ نے فرمایا کہ اگر خیفی بھائی بالفرض ایک سو ہوں۔ تو کیا انہیں زیادہ وراثت دی جائے گی۔ تو نفی میں جواب ملا۔ اس پر آپ نے فرمایا۔ کہ پھر ان کے حصہ میں کمی کیوں کرتے ہو۔ جبکہ حضرت عمر کو کہا گیا کہ پچھلے سال تو آپ نے سگے بھائیوں کو شریک نہ کیا تھا اور اب یہ فیصلہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ وہ بھی ہمارا فیصلہ تھا یہ بھی ہمارا فیصلہ ہے۔(۵۱)

(۵۰) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، المبسوط، کتاب الطلاق، باب طلاق المریض، ۹:۸،

(۵۱) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ النساء، باب المسألۃ المشترکہ،

مطلب یہ ہے کہ یہ اجتہادی فیصلہ تھا۔ گزشتہ سال ہم سوچ بچار کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے۔ جبکہ امسال ہمیں اس کے برعکس صورت زیادہ باصواب نظر آئی۔ منصوص حکم تو تھا نہیں کہ انحراف کی صورت نہ ہوتی۔ نص قرآنی کے الفاظ کو دیکھا جائے تو سگے بھائیوں کا کوئی حصہ نہیں بچتا۔ لیکن اسباب وراثت کو دیکھا جائے تو انہیں محروم کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ وہ تو وصول کرنے والوں سے بھی میت کے زیادہ قریبی ہیں۔ اسی طرح مزاج شریعت میں سے عدل کا تقاضا بھی یہی ہے۔ چونکہ دونوں فریقوں کے پاس دلائل ہیں۔ اور دونوں ہی عقل وفکر کے مطابق ہیں۔ اسی لیے کسی کو غلط بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۳.۲.۸- ایلاء طلاق ہے یا نہیں:

ایلاء کا مطلب یہ ہے کہ کوئی خاوند یہ قسم کھالے کہ چار ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ تک اپنی بیوی کے قریب نہ جائے گا۔ یا لامحدود عرصہ کی عدم قربت کی قسم کھائے۔ تو بنص قرآنی وہ بھی چار ماہ تک محدود ہوگی۔ ایسی صورت میں چار ماہ گزرنے کے بعد کیا ہوگا۔ آیا اسے خود بخود طلاق ہو جائے گی یا خاوند کو نباہ یا طلاق پر مجبور کیا جائے گا۔ حضرت ابن مسعود فرماتے تھے کہ مہلت گزرنے پر عورت بائنہ ہو جائے گی۔ خاوند سے اس کا تعلق ختم ہو جائے گا۔ جبکہ دیگر صحابہ کرام ایلاء کو طلاق کا قائم مقام نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ وہ عرصہ مہلت کے بعد خاوند کو مجبور کرنے کے قائل ہیں۔ جبکہ آیات ایلاء میں دونوں معانی کا احتمال ہے۔ اس کی تعیین اجتہاد سے ممکن ہے۔ جو کہ صحابہ کرام نے کی ہے۔ (۵۲)

۳.۲.۹- حیض بند ہو جانے والی عورت کی عدت:

جس عورت کو طلاق ہو جائے اور وہ حاملہ نہ ہو اور اسے حیض بھی آتا ہو تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ اور اگر اسے بتقاضاء عمر حیض نہیں آتا تو سے تین ماہ بطور عدت گزارنا پڑتے ہیں۔ اگر ایک عورت کو حیض آ رہا تھا لیکن طلاق کے بعد اس کا حیض بند ہو گیا۔ اب وہ کیا کرے۔ آیسہ ہو کر تین ماہ عدت گزارے گی یا پھر حیض آنے کا انتظار کرے گی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسی عورت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ کہ وہ نو ماہ تک انتظار کرے۔ اگر بچہ کے آثار نہ ہوں تو اب وہ آیسہ شمار ہوگی۔ اس لیے اب تین ماہ عدت گزار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔ جبکہ دوسرے صحابہ کرام اسے آیسہ ہونے تک حیض کا انتظار کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ اور بعد میں اسے عدت آیسہ گزارنا ہوگی۔ فریق ثانی نصوص کے ظاہری معنی کی بناء پر اسے حالت مایوسی تک انتظار کرواتے ہیں۔ تاکہ اسے حائضہ یا آیسہ میں سے کسی صفت کیساتھ موصوف کر کے اسی کے احکام لگائے جائیں۔ (۵۳) لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عدت کے مقصد کو پیش نظر رکھ کر اجتہادی فیصلہ کیا۔ عدت کا مقصد چونکہ استبراء رحم ہے۔ اور عدم حمل کی صورت میں استبراء ضروری امر ہے۔ جب یہ ثابت ہوا کہ اسے حمل نہیں اور حیض بھی بند ہو گیا۔ تو اس کا یہی مطلب ہے کہ وہ آیسہ ہے۔ خواہ کتنی ہی عمر کی ہو۔

اس طرح ایک فریق ظاہر نصوص کی رعایت کر رہا ہے۔ تو دوسرا تقاضاءِ نص کے پیشِ نظر اجتہاد سے کام لے رہا ہے۔

---

۵۲ ایضاً، البقرۃ، باب الایلاء، ۲: ۹۱
۵۳ طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۹۸۰ء، دار المعرفی، بیروت، ۲۸: ۱۸۰

۳.۳- اجتماعی اجتہاد

اجتماعیت چونکہ انفرادیت کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لیے اجتماعی اجتہاد میں انفرادی اجتہاد یقیناً موجود ہوگا۔ البتہ اسے اجتماعی کیفیت اس وقت حاصل ہوگی جب انفرادی حیثیت اجتماعیت میں ضم ہو جائے گی۔

چونکہ مختلف الخیال افراد کی فکر وفہم بھی مختلف ہوتی ہے۔ اور جہاں اعلیٰ ذہن وعمدہ طبائع کی کثرت ہو۔ جن کی تربیت میزان الٰہی کے مطابق ہوئی ہو۔ جہاں پر غور وتدبر کی آزادی بھی ہو اور اس کی قدر و قیمت بھی۔ جہاں معروفات کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کی روش بھی موجود ہو اور منکرات سے پہلوتہی کرنے کا وطیرہ بھی۔ ایک ایسے مثالی معاشرہ میں مختلف افکار کا مختلف نتائج پر پہنچنا۔ اور مختلف واقعات واقوال کا مختلف انداز سے حل پیش کرنا چنداں باعث تعجب نہیں۔

اس لیے جب صحابہ کرام کے حوالہ سے اجتماعی اجتہاد کی بات کی جاتی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی نئے وقوعہ کے بارے میں مختلف صحابہ کرام نے اپنے اپنے انداز میں سوچا۔ ہر کس بقدر ہمت ایک نتیجہ پر پہنچا۔ ایک دوسرے کے سامنے دلائل پیش کیے۔ آخر کار تمام صحابہ کرام اپنے الگ الگ مؤقف سے ہٹ کر کسی ایک مؤقف کو اپنانے پر متفق ہو گئے۔ یہی اجتماعی اجتہاد ہے۔ گویا کہ اجتہاد کی یہ صورت انفرادی اجتہاد سے براستہ مختلف فیہ اجتہاد متشکل ہوتی ہے۔

اس میں اجتماعی کیفیت حاصل ہونے سے پہلے اختلاف موجود ہوتا ہے۔ اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ کسی مجتہد کے پاس اپنے نتیجہ فکر کے حق میں اتنے قوی دلائل موجود ہوں۔ کہ ان کی تردید ممکن نہ ہو۔ اس لیے وہ مجتہد اپنی انفرادیت پر قائم رہے۔ اس لیے اجتماعی اجتہاد کا یہ مطلب نہیں کہ اس حکم میں کسی کا اختلاف ہی نہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر مجتہدین کا اسی پر اتفاق ہوا۔ البتہ کچھ افراد کا اختلاف تھا تو اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

اجتماعی اجتہاد کی چند امثلہ درج ذیل ہیں۔

۳.۳.۱- انتخاب خلیفہ کا مسئلہ:

وصال نبوی کے بعد یہ سب سے پہلا موقعہ تھا۔ جس میں مختلف صحابہ کرام نے آزادانہ طور پر جانشینی کے متعلق تدبر وفکر سے کام لیا۔ ہر فرد کی سوچ کا محور الگ تھا۔ بہت سارے افراد قریب الاسلام تھے۔ جن کا زاویہ اجتہاد یقیناً ان افراد سے مختلف تھا جو فیضانِ نبوی کی مسلسل ترسیل سے کندن بن چکے تھے۔

بعض افراد اس نتیجہ پر پہنچے کہ نیابت انصار کا حق ہے۔ یا پھر مہاجرین وانصار ہر ایک سے ایک ایک امیر ہو۔ بعض صحابہ کرام حضور علیہ السلام کی جانشینی ان کے قرابتداروں کا حق سمجھتے تھے۔

آخر کار حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ السلام کا یہ فرمان سنایا۔ کہ امامت قریش کا حق ہے۔ اب نئی صورتحال کے پیش نظر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنا ہاتھ بڑھا کر حضرت صدیق اکبر کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ وہاں موجود اکثر صحابہ

نے اس فیصلہ کو تسلیم کر لیا۔ بعد میں تمام صحابہ کرام نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔(۵۴)

اس طرح یہ اہم معاملہ نمٹا دیا گیا۔ اس کی ابتداء انفرادی اجتہادات سے ہوئی۔ جس نے مختلف اختلافی صورتیں اختیار کیں۔اور آخر کار نیابت صدیقی کو اجتماعی و اجماعی شکل حاصل ہوئی۔

۴.۳.۲ - حدِ خمر کی تعیین:

حرمت خمر کے بعد جب کوئی شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا جاتا۔ جس نے شراب پی ہوتی تو آپ وہاں موجود صحابہ کرام کو فرماتے کہ اسے سرزنش کرو اور ملامت کرو۔ تو جس کے ہاتھ میں جوتا و لاٹھی یا کپڑا جو کچھ آتا اسے مار دیتا۔ اندازاً چالیس ضربیں لگائی جاتیں۔ حضرت صدیق اکبر کے دور میں بھی ایسا ہی ہوتا رہا۔ تا آنکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں یہ لعنت ناسور بننے لگی تو آپ نے اس کیلئے سزا مقرر کرنے کیلئے مشورہ کیا۔ مختلف صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اختیار کردہ طریقوں کو بیان کیا۔ حتیٰ کہ حضرت علی نے فرمایا۔ کہ شراب پی کر انسان کی عقل ماؤف ہو جاتی ہے۔ وہ ہذیان بکنے لگتا ہے۔ جو کہ قذف کا سبب ہے۔ لہٰذا شرابی کو حد قذف کے برابر سزا دی جائے۔(۵۵)

تمام صحابہ کرام نے اسی نتیجہ قیاس کو پسند کر لیا۔ اور بعد میں اسی پر عمل ہوتا رہا۔(۵۶)

۴.۳.۳ - سن ہجری کا اجراء:

حضور علیہ السلام کی ولادت سے پہلے عرب میں سالوں کی تعیین اہم واقعات سے ہوتی تھی۔ جس سال غیر معمولی واقعہ رونما ہوتا وہ سال اسی جانب منسوب کر دیا جاتا تھا۔ عہد نبوی میں بھی یہی طریقہ تھا۔ حتی کہ ہجرت مدینہ کے بعد جب اسلامی مملکت کے خدوخال واضح ہو رہے تھے۔ اور اسلام اپنے تمام تر حسن و زیبائی کے ساتھ جلوہ گر ہو رہا تھا اس وقت بھی تعیین سال پر توجہ نہ دی گئی۔ حضرت صدیق اکبر کا دور جو مختصر ہونے کے باوجود تاریخ کا رخ موڑنے والے واقعات سے بھرا پڑا ہے۔ اس میں بھی صورتحال جوں کی توں رہی۔ شاید اس کی ضرورت نہ پڑی تھی۔

حتی کہ عہد فاروقی میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے اس ضرورت کو محسوس کیا۔ اور حضرت عمر کو لکھا کہ آپ کے خطوط پر تاریخ نہیں ہوتی جو کہ تشویشناک ہے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ بعض صحابہ کرام نے ایرانیوں کے سال کو اپنانے کا مشورہ دیا۔ تو بعض نے رومیوں کے سال کو۔ کیونکہ اس وقت تہذیب و تمدن کی علمبردار یہی دو اقوام تھیں۔ لیکن اسلام کی جداگانہ فطرت کیلئے یہ تجاویز قابل قبول نہ تھیں۔ مشورہ برابر جاری رہا۔ اب صحابہ کرام نے اس کا تقرر حضور علیہ السلام سے جوڑنے کا

۵۴۔ طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۲۳۵:۲   ۵۵- موطا، کتاب الاشربہ، باب الحد فی الخمر، (۱۵۳)

۵۶- چونکہ یہ حد اجتہاد کی بناء پر معین کی گئی۔ اس لیے حضرت علی فرمایا کرتے تھے کہ کوئی مجرم اجراء حد میں مر جائے تو مجھے کوئی افسوس نہ ہوگا۔ البتہ شرابی اگر مر گیا تو میں اس کا خون بہا ادا کروں گا۔ کیونکہ یہ سزا حضور علیہ السلام نے مقرر نہیں کی۔ اسی طرح ایک شاعر نے رمضان میں شراب پی لی۔ تو آپ نے ایک دن اسے اسی کوڑے لگا کر قید کر دیا۔ دوسرے دن پھر بیس کوڑے لگائے۔ اور فرمایا یہ رمضان کی ہتک کا عوض ہے۔ ہتک حرمت کی بناء پر زجراً سزا دینا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔(ابن ماجہ، الحدود، حد سکران، ۲۶۶۶)

مشورہ دیا۔ اس سلسلہ میں بعض نے ولادت نبوی کو ماخذ بنانے کا مشورہ دیا۔ تو بعض نے وفات نبوی کو۔ جبکہ بعض نے بعثت نبوی سے اس کی ابتداء کرنے کا مشورہ دیا۔ ہر مشورہ کی صحت وصواب پر ان کے پاس دلائل بھی موجود تھے۔ آخرکار وقت ہجرت پر اتفاق کر لیا گیا۔(۵۷)

اس طرح یہ اہم معاملہ انفرادی کوشش سے اختلافی صورتحال سے ہوتا ہوا اجتماعی کیفیت میں ڈھلا۔ اور آج تک معمول بہا ہے۔

۴۔۳۔۴۔جمع قرآن کا مشورہ:

حضور نبی کریم ﷺ کا زمانہ نزول وحی کا زمانہ تھا۔ کتابت قرآنی کا انتظام تو تھا لیکن تحریریں یکجا نہ تھیں۔ بلکہ جو چیز دستیاب ہوتی اسی پر لکھ لیا جاتا۔ اس کے علاوہ صحابہ کرام اسے زبانی بھی یاد کر لیتے۔ وصال نبوی کے ساتھ ہی سلسلہ وحی منقطع ہوا۔ تو اب اسے یکجا کرنا آسان تھا۔ پھر ضرورت یوں آن پڑی۔ کہ جہاد میں بہت سارے حفاظ شہید ہو گئے۔ تو حضرت عمر نے حضرت صدیق کو اس اہم کام پر ابھارا۔ لیکن آپ نے جواب دیا کہ جو کام حضور علیہ السلام نے نہیں کیا میں وہ کیسے کر سکتا ہوں۔ لیکن حضرت عمر اپنے نتیجہ کے باصواب ہونے پر تسلسل سے دلائل دیتے رہے۔ اصرار کرتے رہے۔ تا آنکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ راضی ہو گئے۔ تو کاتب وحی حضرت زید کو اسے یکجا کرنے کا حکم دیا گیا۔ ابتداءً وہ بھی انکار کرتے رہے۔ بعد میں راضی ہوئے اور اسے کتابی شکل میں جمع کر دیا۔ بعد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں جب فتوحات کی کثرت ہوئی۔ ممالک اسلامیہ کی حدود میں وسعت آگئی تو آپ نے پھر اسی مصلحت کی خاطر قرآن کو لغت قریش کے مطابق لکھوا کر اس کی نقول تیار کروا کر مختلف ممالک کو بھیجیں۔ اس طرح لب ولہجہ کا اختلاف بھی نہ رہا۔(۵۸)

اگرچہ عام طور پر ابتداء جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت عمر وابوبکر اور حضرت زید کا تذکرہ ملتا ہے۔ لیکن صحابہ کرام نے مشورہ دیا ہوگا اور جب جمع وتدوین کے حق میں دلائل مضبوط پائے گئے تو اسے روبعمل لایا گیا ہوگا۔ اس طرح حضرت عمر کا انفرادی مشورہ حضرت ابوبکر وزید کے انکار واقرار سے ہوتا ہوا قرآن کریم کی کتابی تدوین پر منتج ہوا۔ صحابہ کرام نے اسے بالاتفاق قبول کیا۔ بعد میں اسی کی نقول مختلف ممالک کو بھیجی گئیں۔ یہ اس سلسلہ کا دوسرا اجماع تھا۔ اور آج تک امت مسلمہ اسی احسان صحابہ سے ممنون ومتمتع ہو رہی ہے۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء۔

۴۔۳۔۵۔عراق کی مفتوحہ زمینوں کا فیصلہ:

سرزمین شام وعراق جب حضرت عمر کے دور میں مملکت اسلامیہ کا حصہ بنی۔ تو اس مسئلہ نے سر اٹھایا کہ وہاں کی زمینوں کا کیا کیا جائے۔ کیا مجاہدین میں تقسیم کر دی جائیں یا پھر اصل مالکوں کے پاس رہتے ہوئے ان پر لگان مقرر کر دیا جائے۔ حضرت عبد الرحمان بن عوف وحضرت بلال وغیرہ صحابہ کرام پہلی رائے کے قائل تھے۔ جبکہ حضرت عمر اور بہت سارے صحابہ کرام دوسری رائے کو پسند کر رہے تھے۔

فریقین کا استدلال آیت غنیمت سے تھا۔ جس میں مال غنیمت کے پانچویں حصہ کا بیان ہے۔ باقیماندہ چار حصوں کا کیا

(۵۷) شبلی نعمانی، الفاروق، ۲۹۱ (۵۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، (۴۹۸)

جائے۔ آیت خاموش ہے۔ پہلے فریق کی رائے تھی کہ بقیہ چار حصے مجاہدین کے ہیں۔ جبکہ فریق ثانی اسے رای امام کے مطابق تقسیم کرنے کا حامی تھا۔

کافی تگ و دو کے بعد حضرت عمر نے ایک دن جید صحابہ کرام کے سامنے اس مسئلہ کی اہمیت اور مجاہدین میں زمین کی تقسیم کے نقصانات بیان کئے۔ اور ساتھ ہی آیت فے سے استدلال کرتے ہوئے اس میں نہ صرف موجود مجاہدین کا حق ثابت کیا بلکہ بعد میں آنے والی نسلیں بھی اس کی مستحق قرار دی گئیں۔ ساتھ ہی اسوۂ نبوی کو بھی بطور دلیل پیش کیا۔ کہ حضور علیہ السلام کا اہل مکہ کی زمینوں کو انہی کی مِلک پہ باقی رکھنا بھی ہمارا موید ہے۔ اگر چہ بنی نضیر و قریظہ اور خیبر کی کچھ زمینیں آپ نے تقسیم کی تھیں۔ لیکن یہ آپ کا قدیم عمل تھا۔ جدید عمل اس کے برعکس تھا۔ اور جدید ہی زیادہ قابل عمل ہوتا ہے۔

حضرت عمر کے اس استشہاد سے فریق ثانی بھی مطمئن ہو گیا۔ اور یوں بالاتفاق اہل عراق کو اپنی زمینوں کا مالک قرار دیا گیا۔(۵۹)

۳.۳.۶- دوران عدت نکاح و دخول کا حکم:

دوران عدت عورت کو صراحتاً دعوت نکاح دینا ہی جائز نہیں۔ چہ جائے کہ اس سے نکاح ہی کر لیا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا کرے تو اس کا کیا حکم ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک ثقفی مرد نے قریشیہ عورت سے دوران عدت نکاح کر کے ہم بستری کر لی۔ حضرت عمر کو پتہ چلا تو آپ نے انہیں سزا دے الگ کر دیا۔ مہر بیت المال بھیج دیا۔ اور اس مرد پر وہ عورت ابدی طور پر حرام قرار دے دی۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حق مہر عورت کو ملے گا اس لئے کہ مرد نے اس سے ہم بستری کی ہے یہ اس کا معاوضہ بضع ہے اور عورت بعد از عدت اس مرد کیلئے بھی حلال رہے گی۔ اور چونکہ یہ ہمبستری عقد فاسد کی بناء پر ہوئی اس لئے حد نافذ نہ ہوگی۔(۶۰)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نتیجہ کا پتہ چلا تو انہی کے قول کی جانب رجوع کر لیا۔ اس طرح اس مسئلہ نے اختلافی مباحث سے نکل کر اجتماعی شکل اختیار کر لی۔

اس فیصلہ میں آپ کی اجتہادی بصیرت دیکھئے۔ تفریق بین الزوجین کا استدلال آیت عدت سے کیا۔ جو کہ دوران عدت دعوت نکاح کے ممنوع ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ مرد پر ہمیشہ کیلئے حرام کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسے قاتل پر قیاس ہے۔ (۶۱) جو شخص قبل از وقت اپنا حق وصول کرنا چاہے اسے محروم کر دیا جاتا ہے۔ حق مہر بیت المال میں جمع کروانے کا استدلال۔ اس فعل نبوی سے ہے کہ ایک مرتبہ مالک کی اجازت کے بغیر ایک بکری ذبح کر کے اس کا گوشت حضور علیہ السلام کو بھیجا گیا۔ آپ نے منہ میں ڈالا تو گوشت نے بتا دیا۔ آپ نے حکم دیا کہ یہ سارا گوشت قیدیوں میں تقسیم کر دیا جائے۔(۶۲)

(۵۹) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۶۸ تا ۷۲

(۶۰) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب التعریض فی الخطبہ، ۲:۲ ۶۷

(۶۱) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الفرائض باب میراث القاتل، (۲۸۴۰)

(۶۲) بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الکبری، کتاب الغصب، باب لا یملک احد بالجنایۃ، ۱۹۸۹ء، مکتبہ الدار، مدینہ منورہ، (۱۱۳۰۸)

۳.۳.۷- لفظ واحد کے ساتھ طلاق ثلثہ کا وقوع:

اجنبی مرد و عورت کے ملاپ کیلئے شریعت اسلامیہ نے نکاح کا طریقہ بتایا ہے۔ لیکن اس عقد کے بعد اگر ان کی اجنبیت دور نہ ہو۔ اور ایک یا دوسرا نباہ نہ کرسکتا ہو تو احسن انداز میں جدائی اختیار کرنے کیلئے عورت کو خلع جبکہ مرد کو طلاق کا اختیار دیا۔ خلع میں چونکہ عورت کو مال دینا پڑتا ہے اس لئے جدائی کی اس صورت میں انہیں سوچنے کا موقع مل جاتا ہے۔ لیکن طلاق کی صورت میں چونکہ ایسی مہلت کی موجودگی لازمی نہ تھی۔ اس لئے حضور علیہ السلام نے اس کا طریقہ ایسا مقرر کر دیا کہ مہلت مل جائے۔ لیکن اس کے باوجود بھی بعض افراد غصہ سے مغلوب ہو کر عجلت سے کام لیتے تھے۔ پھر نادم ہو کر حضور علیہ السلام کے پاس آجاتے۔ تو حضور علیہ السلام بعض دفعہ ان سے حلف لے کر اسے ایک طلاق قرار دے دیتے تھے۔ (۶۳)

زمانہ رسالت سے قدرے دوری اور نئے افراد کے دائرۂ اسلام میں داخل ہونے سے لوگوں کی نیات و عمل کی وہ جہتیں نہ رہیں جو عہد نبی میں تھیں۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں مشورہ کیا۔ باہمی مشورہ سے یہ طے پایا کہ آئندہ تین کا لفظ بولنے سے تین ہی واقع ہوں گی۔ نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔ تاکہ لوگ طلاق کو عہد جاہلیت کی مانند کھیل تماشا نہ بنالیں۔ (۶۴)

اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کے باہمی مشورہ سے وقوع طلاق کے معاملہ کو حل کرلیا۔ بعد میں اسی پر عمل ہوتا رہا۔ البتہ حضرت علی و زبیر وغیرہ کے بارے میں بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسے بعد میں بھی ایک ہی طلاق قرار دیتے تھے۔ (۶۵)

اس صورت میں یہ مختلف فیہ اجتہاد بن جاتا ہے۔ لیکن جمہور صحابہ کے اتفاق و مابعد عمل کی وجہ سے یہ اجتماعی اجتہادی فیصلہ کی مثال ہے۔

۳.۳.۸- غسل کب فرض ہوتا ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کسی نے بتایا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ غسل جنابت کے بارے میں اپنی رائے سے فتویٰ دے رہے ہیں۔ آپ نے انہیں بلا کر پوچھا۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے اپنے چچا سے ایک حدیث سنی وہی بیان کر رہا ہوں۔ حضرت عمر نے انہیں بھی بلا بھیجا۔ پھر پوچھا گیا۔ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے قربت اختیار کر کے کسل مندی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس پہ تم غسل فرض سمجھتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا۔ کہ ہم زمانہ نبوی میں ایسا کرتے تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے ہمیں منع نہیں کیا۔ نہ ہی اس بارے میں وحی نازل ہوئی۔ آپ نے پوچھا کیا حضور علیہ السلام کو اس کا علم تھا۔ فرمایا: مجھے یہ معلوم نہیں۔ حضرت عمر نے صحابہ کرام کو بلا کر مشورہ کیا۔ تو صحابہ کرام نے عدم غسل کا مشورہ دیا۔ لیکن حضرت علی و معاذ نے تجاوز ختان کی صورت میں وجوبِ غسل کا حکم دیا۔ حضرت عمر نے اختلاف کی یہ صورتحال دیکھی تو فرمایا۔ آپ لوگ اصحاب بدر ہیں۔ آپ میں اختلاف ہے تو بعد والوں کا کیا حشر ہوگا۔

(۶۳) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب الطلاق، باب ماجاء فی الرجل یطلق امرأتہ البتۃ، (۱۲۱۰)

(۶۴) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، (۳۷۴۶)

(۶۵) ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن حلیم، مجموع الفتاوی، ۱۳۹۸ھ، دار العربیہ بیروت، ۳۳:۹۰۷

حضرت علی نے فرمایا: ازواج نبی سے معلوم کرا لو۔ تو حضرت عمر نے حضرت حفصہ کی طرف آدمی بھیجا۔ لیکن انہیں کوئی علم نہ تھا۔ پھر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس آدمی بھیجا گیا۔ تو انہوں نے کہا تجاوز ختان کی صورت میں غسل واجب ہو جاتا ہے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آئندہ میں کسی کے بارے میں نہ سنوں کہ اس نے ایسا کیا۔ ورنہ اسے سزا دوں گا۔ (٦٦)

---

(٦٦) ابن ابی شیبہ، ابو بکر عبداللہ بن محمد، مصنف، کتاب الطھارۃ، باب من قال اذا التقی الختانان، س۔ن، ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی، (١٩)

فصل چہارم

اجتہادِ صحابہ کا اسلوب

صحابہ کرام علیہم الرضوان کے اجتہادی واقعات میں اختلاف و اتحاد دونوں رنگ نمایاں نظر آتے ہیں۔ اگر ان میں اختلاف ہے تو اس کا سبب ان کا تعصب یا جذبہ تفوق نہیں بلکہ فہم و فراست کا اختلاف ہے۔ کیونکہ ان کے سامنے قرآن و سنت کی نصوص موجود تھیں۔ فیضانِ نبوی سے براہِ راست وہ مستفید ہوئے تھے۔ معارک و مشاہد میں وہ بدل و جان شریک رہے تھے۔ اس لیے مقاصد شریعت سے بھی مکمل طور پر آگاہ تھے۔ اس لیے نئے مسائل میں وہ اپنی فکر و فراست کے پیشِ نظر اجتہاد فرماتے تھے۔ اور جب انہیں اپنے ساتھی کا اجتہادی فیصلہ زیادہ مبنی برصواب نظر آتا تو بلا تامل اپنے قول سے رجوع کر لیتے۔ اور دوسرے دوستوں کو بھی ان کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیتے تھے۔ قبولیت حق کا یہی وہ جذبہ تھا جس نے مختلف افراد کو اخوت و محبت کے اُمر رشتہ میں جکڑے رکھا۔

چونکہ صحابہ کرام کے مآخذ اجتہاد قرآن و سنت اور دیگر صحابہ کرام کے مجتہدات ہوتے تھے۔ اس لیے ان کے اختلاف میں بھی صورت اتحاد مضمر ہوتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ ان کا اختلاف مخالفت میں بدلنے کی بجائے رحمت امت بن کر افراد تک پہنچتا تھا۔ قرآن و سنت کے ساتھ ساتھ دیگر وہ کون سے امور تھے جن کو پیشِ نظر رکھ کر صحابہ کرام اجتہادی فیصلے صادر فرماتے تھے۔ ان کے اجتہادی فیصلوں کو بنظر غائر دیکھنے سے ان کے منہج اجتہاد کی درج ذیل خصوصیات نظر آتی ہیں۔

(اس باب میں موجود تمام امثلہ کا تفصیلی تذکرہ گزشتہ باب میں با حوالہ ہو چکا ہے۔)

ا؍۴۔تمسک بالقرآن:

صحابہ کرام کے سامنے جب بھی کوئی نیا مسئلہ آتا تو اس کا حل قرآن کریم میں سے تلاش کرتے۔ چونکہ قرآن کریم حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دور ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے کتابی شکل میں مدون ہو چکا تھا۔ اس لیے اس سے استفادہ بہت آسان تھا۔ اس کے علاوہ اکثر صحابہ کرام نے قرآن پاک کو حفظ بھی کیا ہوا تھا۔ موارد و نوازل کے وہ عینی شاہد تھے۔ اس لیے قرآن سے اخذ و استفادہ ان کیلئے چنداں مشکل نہ تھا۔

مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط سالی کے زمانہ میں چور پر حد سرقہ جاری نہیں کی۔ ایک غلام نے چوری کی تو اس کا تاوان اس کے آقا پر لازم کیا۔ عورت پیاس سے مجبور ہو کر بدکاری کروا کر پیاس بجھاتی ہے۔ پھر اجراء حد کا مطالبہ کرتی ہے۔ لیکن اس پر بھی آپ حد جاری نہیں کرتے۔ ان تمام صورتوں میں آپ کے پیشِ نظر **فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه** (۱) والا فرمانِ باری تعالیٰ تھا۔ جس میں حالت اضطرار میں حرام اشیاء نہ صرف مباح ہو جاتی ہیں۔ بلکہ حلال ہو جاتی ہیں۔ جن سے استفادہ ضروری ہو جاتا ہے۔

اسی طرح عراق و شام کی فتح کے بعد وہاں کی زمین کا مسئلہ پیش آیا۔ کہ اسے مجاہد صحابہ میں تقسیم کر دیا جائے یا پھر اصلی

(۱) البقرہ۲:۱۷۳

باشندوں کے پاس برقرار رکھا جائے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف وغیرہ کی یہ رائے تھی کہ اسے فوجیوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ جبکہ حضرت عمر و عثمان و معاذ بن جبل وغیرہ کی یہ رائے تھی۔ کہ اصل باشندوں کے پاس برقرار رکھا جائے۔ دونوں گروہوں کا استدلال **واعلموا انما غنمتم من شی** (۲) سے تھا۔ پہلے گروہ کا مؤقف یہ تھا کہ اس آیت میں مالِ غنیمت کا خمس بیان کر کے باقی چار حصے فوجیوں کیلئے مختص کیے گئے ہیں۔ جبکہ دوسرے گروہ نے بھی استدلال اسی آیت سے کیا۔ ان کا مؤقف یہ تھا کہ خمس بیان کر کے باقی سے خاموشی اختیار کر کے باقیماندہ مال کو امیرالمومنین کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ وہ چاہے تو فوجیوں میں تقسیم کریں۔ چاہے تو اصلی باشندوں کے پاس رہنے دیں۔ دونوں گروہوں کے پاس حضور علیہ السلام کا فعل بھی بطور تائید موجود تھا۔ (۳)

اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ ثبوت رضاعت کیلئے پانچ چسکیوں کی شرط لگائی تھیں۔ تو ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن کریم میں پہلے دس چسکیوں کا حکم نازل ہوا۔ پھر وہ منسوخ ہو کر پانچ چسکیوں میں بدلا جو کہ اب منسوخ التلاوۃ ہے۔ لیکن دیگر صحابہ کرام مطلق رضاعت سے حرمت ثابت کرتے تھے۔ ان کی دلیل بھی قرآن کریم کا عموم تھا۔ یعنی وہ **وامھاتکم اللاتی ارضعنکم** (۴) سے استدلال کرتے تھے۔ (۵)

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک ایسی والدہ کو جس نے شادی کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیا۔ حد سے بچا لیتے ہیں۔ اور بچے کو صحیح النسب قرار دیتے ہیں۔ ان کا استدلال فرمانِ باری تعالیٰ **و حملہ و فصالہ ثلثون شھرا** (۶) سے ہے۔ کیونکہ مدت فصال چوبیس ماہ ہے لہٰذا کم از کم مدت حمل چھ ماہ ہو سکتی ہے۔ اسی طرح جس حاملہ کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت حضرت علی رضی اللہ عنہ وضع حمل اور عدت وفات یعنی چار ماہ دس دن میں سے زیادہ لمبی مدت کو قرار دیتے تھے۔ تا کہ دونوں آیات پر عمل ہو جائے۔ اس لیے کہ اس عورت میں دونوں خصوصیات جمع ہو چکی ہیں۔ جبکہ حضرت ابن مسعود اسے ابعد الاجلین کی بجائے وضع حمل تک عدت گزارنے کا حکم دیتے۔ اس لیے کہ عدت کا مقصد استبراء رحم ہے۔ جو کہ وضع حمل سے کافی و شافی طور پر حاصل ہو جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ وضع حمل کی عدت والی آیت متوفی عنہا زوجہا کی عدت والی آیت کے بعد نازل ہوئی۔ اس لیے وہ تمام صور کو جامع ہوگی۔ (۷)

حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے منکرین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کا حکم دیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لا الٰہ الا اللہ کہنے والوں کے خلاف تلوار اٹھانے پر تعجب کا اظہار کیا۔ تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے **فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین** (۸) سے استدلال کیا۔ کہ اخوت اسلامی کیلئے نماز و زکوٰۃ دونوں ضروری ہیں۔ اگر ایک بھی مفقود ہوگی تو اخوت برقرار نہ رہے گی۔ (۹)

عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین جب فوت ہوا۔ اور ان کے مخلص بیٹے نے پہلے حضور کی قمیص مانگی۔ پھر بعد از وفات نماز جنازہ

---

(۲) الانفال ۸:۴۱ — (۳) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۶۸ تا ۷۲

(۴) النساء ۴:۲۳ — (۵) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الرضاع، باب التحریم بخمس رضعات، س۔ن، احیاء التراث، بیروت، ۳۴

(۶) الاحقاف ۴۶:۱۵

(۷) نسائی، ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، ۱۹۹۴ء، الطلاق، باب عدۃ الحامل متوفی عنھا زوجھا، دار المعرفہ، بیروت، (۳۵۲۴، ۳۵۲۴)

(۸) التوبہ ۹:۱۱ — (۹) سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمان بن ابی بکر، تاریخ الخلفاء، ۱۹۸۳ء، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۷۷،۴

پڑھنے کی درخواست کی۔ تو حضور نے دونوں مواقع پر رحمت کا مظاہرہ کیا۔ حضرت عمر دونوں مواقع پر مزاحم ہوئے۔ قمیص والے دن تو اسکی اسلام دشمنی کو واضح کر کے عدم عطاء کے بارے میں کہا۔ جبکہ نماز جنازہ والے دن قرآن کریم سے استشہاد کیا۔ ان کا استدلال ان **تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم** (۱۰) سے تھا۔ انہوں نے اس آیت کو عدم استغفار پر محمول کرتے ہوئے منافقین کیلئے ہر قسم کی دعا و مغفرت کو ناجائز سمجھا۔(۱۱)

اسی طرح صلح حدیبیہ کے موقع پر بھی آپ بہت جلال میں تھے۔ آپ نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کیا ہم حق پر نہیں۔ کیا قرآن اللہ کا کلام نہیں۔ آپ نبی برحق نہیں۔ جب یہ سب کچھ ہے تو پھر اتنی ذلیل شرائط پر صلح کا کیا مطلب ہے۔ (۱۲) آپ کا یہ انداز استفسار درحقیقت **و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه** (۱۳) جیسی نصوص کی بناء پر تھا۔

اسی طرح آپ نے ایک شخص کے قتل میں شریک تمام افراد کو قصاصاً قتل کیا۔ آپ سے **النفس بالنفس** (۱۴) کی بناء پر شخص واحد کے قتل میں پوری جماعت کے قتل کر دینے کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے **ولكم في القصاص حياة** (۱۵) سے استدلال کرتے ہوئے مقصد قصاص بطور دلیل پیش کیا۔ اور فرمایا کہ اگر سارے اہل صنعاء بھی شریک ہوتے تو میں سب کو قصاصاً قتل کر دیتا۔(۱۶)

۲.۴۔ تمسک بالسنۃ:

قرآن کریم سے استدلال کے ساتھ ہی سنت وہ رہنما تھی جس سے صحابہ کرام نے خوب استفادہ کیا۔ حضور علیہ السلام کی صحبت سے مستفید ہونے کی بناء پر وہ مقاصد شریعت سے کماحقہ آگاہ تھے۔ مزاج شریعت کے آشنا تھے۔ اس لیے کسی بھی پیش آمدہ صورتحال میں وہ ظن و تخمین سے ایسے یقینی نتائج پر پہنچتے کہ اگر حضور رسالتمآب ﷺ خود بقید حیات ہوتے تو بھی یہی فیصلہ فرماتے۔ جیسا کہ حضرت ابن مسعود سے ایک ایسی عورت کے بارے میں پوچھا جاتا ہے جس کا مہر مقرر نہیں ہوا اور اس کا خاوند فوت ہو گیا ہے۔ تو آپ نے سوچ بچار کے بعد یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ اسے مہر مثل ملے گا۔ آپ کے اس فیصلہ کو سن کر ایک صحابی نے گواہی دی کہ ہمارے قبیلہ کی ایک عورت کے متعلق حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی فیصلہ صادر فرمایا تھا۔(۱۷)

ایسے درست نتائج پر پہنچنے میں جہاں ان کی اپنی عقل و فراست کا عمل دخل تھا۔ وہیں سرکار رسالتمآب ﷺ کی تربیت کا بھی اثر تھا۔ کیونکہ آپ اپنی حیات طیبہ میں بھی صحابہ کرام سے مختلف امور میں فیصلے کروایا کرتے تھے۔ اور ان کی تصویب و تحسین بھی فرماتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہی نکلا کہ جو صحابی جس قدر آپ کی صحبت و معیت میں زیادہ رہا بعد میں بھی وہ زیادہ نمایاں رہا۔ جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جو کہ اہل بیت نبوی میں شمار ہوتے تھے۔ جس وقت اہل کوفہ کے مطالبہ پر حضرت عمر نے انہیں کوفہ بھیجا تو فرمایا۔ کہ ابن مسعود تمہیں دے کر میں خود پر تمہیں ترجیح دے رہا ہوں۔(۱۸)

---

(۱۰) التوبہ۹:۸۰ (۱۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، ۱۹۸۱ء، دارالفکر بیروت، (۴۳۹۳)

(۱۲) ایضا، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد، (۱۷۳۱) (۱۳) آل عمران۳:۸۵ (۱۴) المائدہ۵:۴۵

(۱۵) البقرہ۲:۱۷۹ (۱۶) امام مالک، الموطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الغیلہ، ۱۹۸۹ء، دارالفکر۔ بیروت، (۱۵۶۱)

(۱۷) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، النکاح، باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۲۱۱۸)

(۱۸) ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ، س۔ن، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۳:۲۵۸

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رجحان یہ تھا۔ کہ حالتِ عدت میں اگر کوئی شخص شادی کر کے دخول کر لے تو جب ان دونوں میں تفریق کروائی جائے گی تو عورت دونوں خاوندوں کی عدت گزارے گی۔ اور بعد میں اس شخص کو اس عورت سے نکاح کی اجازت نہ ہوگی۔(۱۹)

تو اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا ایک فرمان تھا۔ جس کی معنوی دلالت سے آپ نے یہ حکم جاری کیا تھا۔ وہ فرمان یہ ہے کہ قاتل اپنے مقتول کا وارث نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اسے حق دیا ہے اس نے اسے قبل از وقت حاصل کرنے کی کوشش کی ہے لہٰذا وہ محروم کر دیا جائے گا۔ اسی طرح اس عورت سے نکاح کرنا جائز تھا لیکن اس نے قبل از وقت اسے حاصل کرنے کی کوشش کی لہٰذا اسے محروم کر دیا جائے گا۔(۲۰)

۴۳۔ قیاس کا استعمال:

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنے اجتہادات میں قیاس کو بھی خوب استعمال کیا ہے۔ بلکہ اجتہاد کا مقصد ہی زیادہ تر قیاس ہی لیا جاتا تھا۔ کیونکہ حضور علیہ السلام جب صحابہ کرام کو مختلف علاقوں میں تبلیغ اسلام کیلئے بھیجتے تو انہیں قرآن وسنت میں رہنمائی نہ ملنے کی صورت میں اشباہ ونظائر تلاش کر کے ان پر نئی صورتحال کو قیاس کرنے کی نصیحت فرماتے۔ یہی چیز بعینہٖ قیاس ہے۔

اس سے ایک اور اہم نتیجہ بھی اخذ ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اشباہ ونظائر تلاش کرنا انفرادی ذمہ داری ہوتی تھی۔ ظاہر ہے کہ ہر فرد کی فکر وفہم کی جہت علیحدہ ہوتی ہے۔ اس لیے استعمال قیاس میں اختلاف لابدی امر ہے۔ صحابہ کرام کے اجتہادات میں اختلاف کے اسباب میں سے یہ ایک بڑا سبب تھا۔ لیکن صحابہ کرام نے اسے مخالفت میں نہیں ڈھلنے دیا۔ بلکہ اختلاف امتی رحمۃ کا حقیقی مصداق بنایا۔

اجتہادات صحابہ میں استعمال قیاس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ دورانِ عدت نکاح کر کے دخول کر لینے والے شخص کو قاتل پر قیاس کرتے تھے۔ اور اسے علیحدگی کا حکم دے کر بعد از انقضاء عدت اسے دعوت نکاح سے تابیداً روکتے تھے۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے عام حرام کام کرنے والے کے مشابہ قرار دیا۔ کہ جس طرح حرام کار کو کسی جائز امر سے نہیں روکا جاسکتا۔ اس لیے اس پر بھی پابندی عائد نہ ہوگی۔ تو چونکہ یہ عورت اصلاً اس کیلئے حلال و جائز ہے۔ لہٰذا اس کے حرام فعل کے ارتکاب کے باوجود حلت الٰہی برقرار رہے گی۔(۲۱)

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب صحابہ کرام کے وظائف مقرر کیے گئے۔ تو آپ نے اس سلسلہ میں مرد و عورت، آزاد و غلام کا برابر حصہ مقرر کیا۔ انہیں مفاضلہ کا کہا گیا۔ تو فرمایا کہ یہ دنیاداری ہے اس میں برابری ہی بہتر ہے۔ باقی فضائل تو اللہ تعالیٰ کے ہاں ہیں۔ جس کا مدار تقویٰ پر ہے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے میراث پر قیاس کیا۔ اور حضور علیہ السلام کی قرابت کو محور بنا کر وظائف میں تفاوت پیدا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنے بیٹے کا وظیفہ حضرت حسین و اسامہ سے کم مقرر کیا۔ کیونکہ انہیں حضور علیہ السلام سے قریبی نسبت تھی۔(۲۲)

اسی طرح شرب خمر کی حد اسی کوڑے حد قذف پر قیاس کرتے ہوئے مقرر کی گئی ہے۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ کا ایک واقعہ

---

(۱۹) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، ۱۹۸۰ء، سہیل اکیڈمی، لاہور، سورۃ البقرہ، باب التعریض فی الخطبہ ۲:۲۷۶ (۲۰) ایضا

(۲۱) ایضا (۲۲) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۴۲

بیان کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ۔ کہ ایک شرابی کو لایا گیا۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اسے مارو۔ تو جس شخص کو جو ملا اسی سے اسے مارا۔ کسی نے تھپڑ مارا۔ کسی نے جوتا تو کسی نے کپڑے سے مارا۔ تو گویا کہ شراب کی خاص حد مقرر نہ تھی۔ بعض روایات میں چالیس کوڑوں کی سزا کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ حضرت عمر کے دور میں جب یہ بیماری پھر ناسور بننے لگی ۔ تو آپ نے چالیس کوڑوں کو کم سمجھا۔ صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ تو حضرت علی نے اور ایک روایت کے مطابق حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے فرمایا ۔ کہ جب کوئی آدمی نشہ کرتا ہے تو ہذیان بکتا ہے۔ اور ہذیانی کیفیت میں مبتلا انسان کسی پر تہمت بھی لگا سکتا ہے۔ لہٰذا شرابی کی سزا قاذف کی سی چاہیے۔ یعنی اسی کوڑے۔ تو اسی پر صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا۔ (۲۳)

اس طرح شارب خمر کے نتیجہ کو قاذف پر قیاس کر کے اسے قاذف کی سی سزا کا مستحق گردانا گیا۔

اسی طرح شکاری کتوں پر دوسرے سدھائے ہوئے شکاری جانوروں و پرندوں کو قیاس کر کے ان کے شکار پر بھی حلت کا حکم لگایا گیا۔ (۲۴) اسی طرح پاکدامن عورتوں پر پاکدامن مردوں کو قیاس کر کے یہ اجماعی حکم نافذ کیا کہ ایسے نیک مردوں پر تہمت لگانے والے پر بھی حد قذف جاری ہوگی۔ (۲۵)

اسی طرح حضرت ابوبکر و ابنِ عباس و ابنِ زبیر رضی اللہ عنہم دادا کو باپ پر قیاس کرتے تھے۔ اور دادا کی موجودگی میں بھائیوں کو وراثت سے محروم کرتے تھے۔ جس طرح کہ باپ کی موجودگی میں بھائیوں کو وراثت میں حصہ نہیں ملتا۔ لیکن حضرت زید، علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم دادا کی وجہ سے بھائیوں کو محروم نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ دادا بہت سے امور میں باپ جیسا نہیں ۔ لہٰذا وراثت میں حرمان ثابت کرنے کی خاطر بھی باپ جیسا نہ ہوگا۔ (۲۶)

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط سالی کے زمانہ میں حد سرقہ جاری نہیں کی۔ ایسی صورت میں اسے مضطر پر قیاس کیا۔

۴.۴۔ مصلحت عامہ کا اعتبار:

مصلحت، صلح سے ماخوذ ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ عام افراد انسانی کی خیر خواہی چاہنا۔ شریعت کا مزاج ہی خیر خواہی پر مبنی ہے۔ بلکہ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ دین نصیحت و خیر خواہی کا نام ہے۔ اس لیے شریعت اسلامیہ نے مفاد عامہ کا ہمیشہ خیال رکھا ہے۔

صحابہ کرام جو کہ مزاج شریعت سے کاملاً آگاہ تھے۔ انہوں نے بھی نئے مسائل وحوائج کی تکمیل کیلئے جہاں قرآن وسنت کا سہارا لیا۔ وہیں انہوں نے مفادِ عامہ کا لحاظ رکھتے ہوئے بہت سارے فیصلے صادر کیے۔

مثلاً وصالِ نبوی کے بعد جو سب سے اہم واقعہ پیش آیا۔ وہ خلافت و نیابت نبوی کا تھا۔ اس وقت لوگوں پر عجیب کیفیت طاری تھی۔ کئی ایسے جلیل القدر صحابہ کرام تھے ۔ جو اس موقع پر اجتماعی مقاصد کی بجائے انفرادی مصالح کی جانب مائل ہو گئے ۔ جس کا نتیجہ

(۲۳) امام مالک، الموطا، کتاب الاشربہ، باب الحد فی الخمر، (۱۵۴۱)

(۲۴) مرغینانی، ابوالحسن علی بن ابی بکر، ہدایہ، س۔ن، شرکت علیہ، ملتان، (۵۰۲)

(۲۵) ابن نجیم، زین الدین، البحرالرائق، س۔ن، مکتبۃ الکلیات الازہر، قاہرہ، ۵:۳۰

(۲۶) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الفرائض، باب میراث الجد، ()

یقیناً ناقابل برداشت ہوتا۔ یہاں سرکار رسالتمآب ﷺ کا فرمان کہ اللہ تعالیٰ نے عمر کی زبان پر حق جاری کر دیا ہے۔نے اپنا کرشمہ دکھایا۔اور انہوں نے حضرت صدیق اکبر کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ بعد میں تمام صحابہ کرام نے اس فیصلہ کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے اجتہاد فاروقی کو اجماعی شکل دی۔(۲۷)

اسی طرح حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری ایام میں انتہائی غور و خوض کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کیلئے خلافت کا اعلان کیا۔جس میں ان کی کسی خواہش و مقصد کا یقیناً کوئی دخل نہ تھا۔جیسا کہ آپ کے اس خطبہ میں عیاں ہے۔ جو اس سلسلہ میں ارشاد فرمایا تھا۔ حضرت عمر نے اپنے آخری ایام میں پانچ صحابہ کی کمیٹی بنا کر امر خلافت ان کے سپرد کر دیا۔(۲۸)

یہ انتخاب خلافت صحابہ کرام کے اجتہادی اجماعی فیصلے تھے۔ یہ مصلحت عامہ کی شاہکار مثالیں ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں مسجد حرام میں توسیع مصالح عوام کی روشن مثال ہے جب آپ ۱۷ھ میں عمرہ کیلئے گئے اور دیکھا کہ صحنِ مسجد عوام کیلئے کافی نہیں رہا تو آپ نے اردگرد کے گھروں کو گرا کر ان کی قیمت بیت المال سے ادا کی۔ اور انہیں صحنِ مسجد میں شامل کر دیا۔بعض مالکان نے اس پر ناراضگی کا اظہار بھی کیا۔لیکن آپ نے ان کے انفرادی مفاد پر اجتماعی مفاد کو ترجیح دی۔ پھر صحن کے اردگرد قد آدم دیوار بنوائی۔ اور اس میں چراغ رکھوائے۔ تا کہ رات کو طواف کرنے والوں کو بھی تکلیف نہ ہو۔(۲۹)

اس واقعہ میں مسجد حرام کی حفاظت کیلئے چار دیواری، روشنی کے لیے چراغوں کا انتظام اور توسیع کیلئے اردگرد کے گھروں کا انہدام، یہ تمام اقدامات مصلحت عامہ کی خاطر تھے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہاں انفرادی و اجتماعی مفاد میں ٹکراؤ ہو وہاں اجتماعی مفاد کو مقدم رکھا جائے گا۔حتیٰ کہ اگر مصلحت عامہ کا تقاضا ہو تو خلیفہ وقت بعض افراد کی انفرادی خواہشات کو پامال بھی کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ ان کے نقصان کا مناسب ازالہ کیا جائے۔ اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اپنے زمانہ میں جمعہ کے دن ایک اور اذان کا اضافہ کرنا بھی مصلحت عامہ کی وجہ سے تھا۔ چونکہ افراد کی کثرت ہوگئی تھی۔ کاروبار وسعت اختیار کر چکے تھے۔ ضروریات انسانی میں اضافہ ہو چکا تھا۔ جبکہ بروز جمعہ اذان سنتے ہی کاروبار ختم کر کے مسجد میں حاضر ہونا وجوبی حکم تھا۔ اس لیے لوگوں کو حرج سے بچانے کیلئے آپ نے ایک اذان پہلے دلوانا شروع کر دی تا کہ لوگ متنبہ ہوں اور بر وقت مسجد پہنچ سکیں۔(۳۰)

کچھ افراد کی تالیف قلب کی خاطر ابتداء اسلام میں مال زکوۃ سے ان کی مدد کی جاتی تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق کے زمانہ میں جب کچھ ایسے ہی افراد مستحق زکوۃ بن کر آئے تو حضرت عمر نے انہیں رد کر دیا۔ فرمایا جاؤ محنت کر کے کماؤ۔ دل چاہتا ہے تو ایمان لے آؤ ورنہ اللہ کو تمہاری ضرورت نہیں۔ اسلام کو مضبوطی حاصل ہوگئی ہے۔ انہوں نے جب حضرت صدیق سے بات کی تو آپ نے بھی فاروقی فیصلہ کی حمایت کی۔(۳۱)

---

(۲۷) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۱۴۰۷ھ، دار الکتب العلمیہ، ۲: ۲۳۵ (۲۸) ایضاً، ۲: ۳۵۳

(۲۹) ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد، التاریخ الکامل، ۱۹۷۹ء، دار صادر، بیروت، ۲/ ۳۶۴

(۳۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الجمعہ، باب الاذان یوم الجمعہ، (۹۱۲)

(۳۱) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ التوبہ، ۳/ ۵۳

مؤلفۃ القلوب کو مصارف زکوٰۃ میں سے نکالنا بظاہر نص قرآنی کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہیں خود قرآن نے مصرف زکوٰۃ بنایا ہے۔ پھر حضرت عمر نے ایسا کیوں کیا۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی ان کی موافقت کی۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ انہیں زکوٰۃ اس مصلحت کی بناء پر دی جاتی تھی کہ مسلمان ان کی ایذاء سے محفوظ رہیں۔ اب یہ مصلحت ختم ہو چکی تھی۔ بلکہ لشکر اسلام کا رعب قیصر و کسریٰ کے محلوں میں زلزلہ برپا کر رہا تھا۔ ایسے وقت میں مصلحت یہی تھی کہ ایسے کمزور افراد کا سہارا نہ لیا جائے۔ جن کا مطمح نظر دولت ہو۔ بلکہ اب انہیں برقرار رکھنا اس بات کی علامت ہوتی کہ مرکز اسلام کمزور ہے۔ تبھی تو وہ بعض افراد کو پیسے دے کر اپنے ساتھ ملا رہے ہیں۔ گویا کہ پہلی مصلحت نہ صرف ختم ہو گئی تھی۔ بلکہ اس کے برعکس مصلحت نمودار ہو گئی تھی۔ اس لیے حکم بھی پہلے کے برعکس دیا۔

۴.۵۔ سد ذرائع:

سد ذرائع کا مطلب ان ذرائع کو ختم کرنا ہے جو حقوق اللہ یا حقوق العباد کو ضائع کرنے کا سبب بنیں۔ یا انسان کو منہیات کی طرف لے جائیں۔

جس طرح ابتداء اسلام میں حضور علیہ السلام نے زیارتِ قبور سے منع فرمایا تھا۔ (۳۲) کیونکہ لوگ جدید الاسلام تھے وہ زیارت قبر و عبادت اوثان میں فرق نہ کر سکتے۔ اور اس طرح توحید خالص میں رکاوٹ برقرار رہتی۔ حرمت خمر کے وقت آپ نے شراب کے لیے استعمال ہونے والے تمام برتنوں کو استعمال کرنا بالکل ممنوع قرار دیا۔ تا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ ان برتنوں کو پانی کیلئے استعمال کریں تو شراب کیلئے آہیں بھرتے رہیں۔ (۳۳)

اس لیے جب لوگوں کے دلوں میں احکامِ اسلام پختہ ہو گئے۔ تو آپ نے زیارتِ قبور کا حکم دے دیا۔ اور ان برتنوں کے استعمال

کی اجازت دے دی۔ یہ دونوں امور حضور علیہ السلام کے اجتہادی حکم تھے۔ ان میں سد ذرائع کی اساس و بنیاد موجود تھی۔ جسے صحابہ کرام نے اپنے اجتہادات میں استعمال کیا۔

اس کی نہایت عمدہ مثال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک مقتول کے بہت سے شریکوں کو قصاصاً قتل کر دینا ہے۔ (۳۴)

کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو جب کوئی شخص اپنے مخالف کو ختم کرنا چاہتا۔ تو بعض افراد کے اشتراک سے اسے قتل کر دیتا۔ اس طرح ایک معصوم شخص کی زندگی ختم ہو جاتی۔ اور یہ سب افراد دیت دے کر آزاد ہو جاتے۔ اس طرح قتل و غارت کا دروازہ کھل جاتا۔ اسی کو مسدود کرنے کی خاطر آپ نے تمام شرکاء قتل کو قصاصاً قتل کروایا۔

اسی طرح حضرت علی و ابی بن کعب رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مرض الموت میں بیوی کو طلاق مغلظہ دے تو عورت اس کی وارث ہوگی۔ (۳۵)

(۳۲) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب الرخصۃ فی زیارۃ القبور، (۱۵۷۱)

(۳۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الاشربہ، باب النھی عن الانتباذ، (۵۲۸۵)

(۳۴) امام مالک، الموطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الغیلہ، (۱۵۶۱)

(۳۵) سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، کتاب الطلاق، باب طلاق المریض، ۹/۸

یہ بھی سد ذریعہ کی عمدہ مثال ہے۔ ورنہ تو بہت لوگ اپنی بیویوں کو وراثت سے محروم کرنے کی خاطر اس وقت طلاق دے دیتے جبکہ وہ اپنی زندگی سے مایوس ہو چکے ہوں۔ اس طرح عورتوں پر ظلم کا ایک نیا سلسلہ شروع ہو جاتا۔ تو اسے بند کرنے کا عمدہ طریقہ یہی ہے۔ کہ ایسی عورت کو حقدار وراثت ٹھہرایا جائے۔ حقوق العباد کی حفاظت کی خاطر کتنا عمدہ اجتہاد ہے۔

اسی طرح ایک صحابی حضرت معقل بن سنان رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے حسن کی بناء پر جلا وطن کر دیا تھا۔ حالانکہ یہ تو نعمت خداداد ہے انسان کا اس میں کیا دخل۔ ہوا یوں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر نے ایک عورت کو شعر کہتے سنا۔ جس کا مفہوم یہ تھا کہ جب معقل کنگھی کر کے بقیع کی طرف نکلتا ہے تو غضب ڈھاتا ہے۔ یہ سن کر آپ نے حضرت معقل کو بصرہ جلا وطن کر دیا تھا۔ (۳۶) چونکہ ان کے حسن کی وجہ سے عورتوں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا۔ اس لیے باب فتنہ کو بند کرنے کے لیے یہ اقدام کرنا پڑا۔ یہ ایک اجتہادی فیصلہ تھا۔

اسی طرح حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جب امیر مدائن تھے۔ تو وہاں انہوں نے ایک کتابیہ سے شادی رچالی۔ حضرت عمر کو اس کا پتہ چلا تو انہیں لکھا۔ کہ اس عورت کو طلاق دے دو۔ انہوں نے جواباً استفسار کیا کہ وہ میرے لیے حلال نہیں۔ تو آپ نے فرمایا۔ نہیں ایسی بات نہیں۔ لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں تم بدکار اہلِ کتاب عورتوں میں نہ جا لگو۔ (۳۷)

چونکہ قرآن کریم نے کتابیہ سے نکاح میں محصنہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔ اس لیے مدائن جیسے علاقہ میں جہاں اہلِ کتاب کی کثرت تھی۔ اور عام طور پر وہ بدکاری کا ارتکاب بھی کرتی رہتی تھیں۔ اس لیے آپ نے وہاں کے امیر کو منع کیا تاکہ ان کی دیکھا دیکھی عوام مسلمان بھی اس طرف رغبت نہ کرنے لگ جائیں۔ پھر تحقیق احوال کون کرے گا۔ کہ عورت محصنہ ہے یا نہیں۔ بلکہ ناگزیر برائی سمجھ کر بہت سے افراد اپنا لیں گے۔ ان تمام خرابیوں سے حفاظت کا عمدہ ذریعہ یہی تھا کہ اس طرف لے جانے والے راستہ ہی کو مسدود کر دیا جائے۔

۴.۶۔ جلب منفعت و دفع مضرت:

اسلام کا مفہوم ہی امن و سلامتی چاہنا ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اپنے ماننے والوں کی تمام تر ضروریات کو انسانی فطرت کے مطابق حل کرتا ہے۔ تاکہ لوگوں کے مابین فتنہ نہ ہو۔ جہاں لوگوں کے منافع کے حصول میں معاونت کرتا ہے۔ تو دوسری جانب لوگوں کو پہنچنے والی تکالیف کا ہر ممکن ازالہ بھی کرتا ہے۔ یہی جلب منفعت و دفع مضرت ہے۔ اس کا مصلحت و سد ذرائع کے ساتھ قریبی تعلق ہے۔ صحابہ کرام کے بعض ایسے اجتہادی فیصلے بھی موجود ہیں۔ جن میں لوگوں کی مصلحت سے زیادہ ان کی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر جلب منفعت کا اہتمام کیا گیا۔ تو کہیں انہیں سہولت دینے کی غرض سے ایسے فیصلے کیے گئے جن کا بنیادی مقصد لوگوں کو تکالیف سے بچانا یا بالفاظ دیگر دفع مضرت تھا۔

مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں تاریخ ہجری کی ابتداء کی گئی۔ اس سے پہلے صرف مہینہ اور اس کی تاریخ کا رواج

(۳۶) ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، الاصابہ، ۱۳۹۸ھ، دار الفکر، بیروت، ۳: ۱۱۲

(۳۷) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب نکاح المشرکات، ۲: ۳۳۷

تھا۔لیکن اس میں اشتباہ واقع ہوسکتا تھا۔ خاص طور پر تجارت پیشہ افراد کو اس سے زیادہ سابقہ پڑتا تھا۔ اسی طرح احکام اسلامیہ کی دوردراز مقامات تک بروقت ترسیل بھی ضروری تھی۔ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے تاریخ کے ساتھ سال لکھنے کی رسم جاری کی۔(۳۸)

اسی طرح جمع قرآن کا معاملہ ہے۔ اکثر صحابہ کرام کو قرآن کریم زبانی یاد تھا۔لیکن لوگوں کی ضروریات میں وسعت کی وجہ سے امور دینی میں کاہلی میں اضافہ یقینی تھا۔ دوسری جانب تعلیمات اسلامیہ کی ترویج کے سلسلہ میں جہاد بالسیف کی ضرورت بھی پڑتی تھی۔ جس کے نتیجے میں کچھ شہادتیں بھی وقوع پذیر ہوتیں۔ جانوں کا یہ فقدان بھی حفاظت قرآن میں کمی کا باعث بن رہا تھا۔ ایسی صورت میں اس کی حفاظت کا وہ ذریعہ اختیار کرنا جو رہتی دنیا تک کارآمد رہے، ضروری تھا۔ اس میں آئندہ آنے والی نسلوں کا کس قدر فائدہ تھا۔ یہ بدیہی امر ہے۔لہٰذا حضرت عمر کے مشورہ سے حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید کو جمع قرآن کی مہم پر لگا دیا۔(۳۹)

پھر خلافتِ عثمانیہ میں جب اسلامی سلطنت کی حدود میں وسعت پیدا ہوگئی۔ عجمیوں نے اسلام قبول کرنا شروع کیا۔ اور مختلف علاقوں میں مختلف قبائل سے تعلق رکھنے والے صحابہ کرام تشریف لے گئے۔ جنہوں نے اپنی لغت و لہجے سے اپنے مستفیدین کو قرآن پاک پڑھانا شروع کیا۔ تو تلاوت قرآن میں نزاع پیدا ہونے لگا۔ بلکہ ایسا ہی نزاع خود حضور علیہ السلام کے زمانہ میں حضرت عمر کا ایک صحابی سے ہوا۔ جس کا فیصلہ حضور علیہ السلام نے دونوں کی صحت کی صورت میں دیا تھا۔ وہ زمانۂ نبوی تھا۔ سطح ایقان بلند تھی۔ تعصب نام کو نہ تھا۔ لیکن اب صورتحال تبدیل ہو چکی تھی۔ اگر ایسا نہ بھی ہوتا تو محض لغت ولہجہ کا اختلاف اور اس سے پیدا ہونے والا نزاع بھی ایسا نہ تھا۔ جسے نظرانداز کر دیا جائے۔ اس طرح ایک دفعہ پھر لوگوں کی منفعت نے سر اٹھایا۔ تو اسے سر کرنے کیلئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وہی مصحف منگوا کر، ایک دفعہ پھر حضرت زید کو اس کام پر مامور کیا۔ اور حکم دیا کہ اسے لغت قریش کے مطابق مرتب کرے۔

اس طرح ایک ایسا اختلاف جو شرعاً قابل گرفت نہ تھا۔ لیکن عوام میں تشویش کا باعث تھا۔ حضرت عثمان کے اس اجتہادی فیصلہ کی بناء پر رفع ہوا۔(۴۰)

حضور علیہ السلام نے اپنی حیات طیبہ میں رمضان میں تین راتوں تک باجماعت قیام کا اہتمام فرمایا۔ لیکن بعد میں فرض ہو جانے کے خوف سے اسے ترک کر دیا۔ اس لیے قیام رمضان انفرادی معاملہ رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ لوگوں کو متفرق و منتشر دیکھا تو انہیں امام واحد کی اقتداء میں جمع کر دیا۔(۴۱)

اس فیصلہ کی بنیاد سنت میں موجود تھی۔ مسلسل اہتمام میں جو خدشہ زمانہ نبوی میں تھا۔ اب اس کا کوئی امکان نہ تھا۔ کیونکہ سلسلۂ وحی منقطع ہو چکا تھا۔ جبکہ لوگوں کی سہولت اس میں تھی کہ انہیں ایک ہی امام کی اقتداء میں پرو دیا جائے۔ تاکہ جو لوگ حفظ قرآن کی دولت سے مالا مال نہیں وہ سماعت قرآن سے متمتع ہوسکیں۔ مابعد ادوار میں آپ کا یہ اجتہادی فیصلہ اتنا کارآمد ثابت ہوا کہ حفاظت قرآن کا بہت بڑا وسیلہ بن گیا۔ قیامت تک کے مسلمانوں کیلئے جلب منفعت و دفع مضرت کے سلسلہ میں یہ ایک شاندار فیصلہ تھا۔

(۳۸) شبلی نعمانی، الفاروق، مکتبہ الحسن، لاہور، ۲۹۱

(۳۹) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، (۴۹۸)

(۴۰) ایضا (۴۱) ایضا، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان، (۲۰۱۲)

اسی طرح قحط سالی کے زمانہ میں اسقاطِ حد بھی دفع مضرت کی عمدہ مثال کہی جاسکتی ہے۔ حالت اضطرار میں چونکہ عقل انسانی ماؤف ہو جاتی ہے۔ جس کی بناء پر وہ اپنی فوری ضرورت پوری کرنے کیلئے نتائج و عواقب سے صرف نظر بھی کر لیتا ہے۔ ایسی ہنگامی صورتحال میں، شریعت اسلامیہ جو کہ فطرت انسانی کے عین مطابق ہے۔ اور اس کا نازل کرنے والا رب ایسا رحیم ہے کہ وہ بندوں کی مجبوریوں سے فائدہ نہیں اٹھاتا۔ بلکہ انہیں سہولت عطا فرماتا ہے۔ اس لیے ضروریاتِ انسانی کے پیشِ نظر ایسا فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ جس کی بناء پر ممکنہ ضرر سے بچا سکے۔ تو اس کا بہترین حل یہی ہے کہ متاثرہ فریق کے نقصان کو بیت المال سے پورا کر کے اسے راضی کر لیا جائے۔ اور بے وقوفی کرنے والے فرد کی مناسب تعزیر سے فہمائش کی جائے۔ قحط سالی میں حد سرقہ جاری نہ کرنے اور غلاموں کے چوری کرنے کی صورت میں ان کے آقا پر تاوان ڈالنے میں یہی مقاصد کار فرما تھے۔ جن سے رمز شناسان شریعت، صحابہ کرام نے خوب استفادہ کیا۔

فصل پنجم

اجتہادِ صحابہ پر اجتہادِ نبوی کے اثرات

صحابہ کرام علیہم الرضوان کی کامل تربیت حضور رسالت مآب ﷺ کے زیرِ سایہ ہوئی تھی۔ آپ نے جہاں وحی الٰہی کی اپنے قول وفعل سے تشریح فرمائی۔ وہاں بعض امور میں خود ہی احکام صادر فرمائے۔ اسی طرح بعض معاملات میں صحابہ کرام سے بھی فیصلے کروائے۔ یہ سب تربیتی انداز تھے۔ یہی فیضانِ رسالت ہمیں ان اجتہادات میں بھی نظر آتا ہے جن کا وقوع وصالِ نبوی کے بعد ہوا۔

جس طرح ہر شاگرد پر اپنے قابل فخر اساتذہ کے اثرات موجود ہوتے ہیں۔ اور علمی افادہ میں اساتذہ سے استفادہ کی جھلک نمایاں ہوتی ہے۔ بعینہٖ اجتہادِ صحابہ بھی اجتہادِ نبوی کا عکس جمیل نظر آتے ہیں۔ اسلوب اجتہاد کی خصوصیات جو حضور رسالتمآب ﷺ کے اجتہاد میں تھیں۔ صحابہ کرام کے اجتہاد میں بھی نظر آتی ہیں۔ ایسے ہی نوعیت اجتہاد میں بھی یکسانیت نظر آتی ہے۔ ذیل میں قدرے وضاحت سے انہی دو خصوصیات کو بیان کیا جاتا ہے۔

۵.۱- اسلوب اجتہاد کے اعتبار سے:

صحابہ کرام کے اجتہاد کی اولین خصوصیت ان کا کتاب اللہ سے استنباط ہے۔ جب تک نصوص سے مختلف اشکال وتعبیرات سے مسئلہ کا حل نکل سکتا تھا وہ اسی پر انحصار کرتے ہیں۔ یہی چیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اجتہاد میں بھی تھی۔ کیونکہ آپ تو وحی الٰہی کے مطابق ہی ناطق تھے۔ حضور نبی کریم ﷺ بلی کے جھوٹے سے صرف نظر کر رہے ہیں۔(۱) اور اس کی علت قرآن کریم میں غلمان وخدم کے بار بار آنے کی بناء پر حاصل شدہ سہولت کو قرار دے رہے ہیں۔(۲) وجہ اشتراک دونوں میں عدم حرج ہے۔ تو اسی کا کامل پرتو حضرت عمر کا قحط سالی کے زمانہ میں حد سرقہ جاری نہ کرنا ہے۔ استدلال حالت اضطرار میں مبتلا فرد کی کیفیت سے کرتے ہیں۔ کیونکہ دونوں میں اضطراری حیثیت یکساں ہے۔ اسی طرح ایک ایسی عورت جو شدت پیاس سے نڈھال ہو کر بدکاری پر راضی ہو جاتی ہے۔ پھر بھی آپ اس پر حد جاری نہیں کرتے۔ ایسے ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک ایسی عورت کو رجم سے بچا لیتے ہیں جو شادی کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیتی ہے۔(۳)

آپ کا استدلال بھی آیت قرآنی سے تھا۔ چونکہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کو کتاب اللہ سے استفادہ کرتے دیکھا۔ تو انہوں نے اسے حرزِ جاں بنایا۔ اور بوقت ضرورت اس سے استفادہ کیا۔

اجتہادِ صحابہ کی دوسری خصوصیت ان کا احادیث نبویہ سے استدلال ہے۔ اس میں اثرات نبوی تلاش کرنے کی اس لئے ضرورت نہیں کہ احادیث ہیں ہی اقوال نبی۔ ان کا احادیث نبویہ سے استدلال کرنا ان کے نزدیک اقوال نبوی کی حیثیت کو واضح کرتا ہے۔

نص سے استفادہ کے بعد جس چیز کا استعمال صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد میں کیا، وہ قیاس تھا۔ قیاس درحقیقت اجتہاد کی اساس

(۱) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء فی سور الھرۃ، ۱۹۸۳ء، دارالفکر، بیروت، (۹۲)

(۲) النور ۲۴:۵۸ (۳) امام مالک، الموطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الرجم، ۱۹۸۹ء، دارالفکر، بیروت، (۱۵۱۳)

ہے۔ اجتہاد میں مقصد کوئی بھی موجود ہو عقل و قیاس کا استعمال ناگزیر ہے۔ لیکن یہاں قیاس سے مراد مقیس و مقیس علیہ اور وجہ اشتراک کی موجودگی میں ثابت شدہ حکم نئے پیش آمدہ مسئلہ میں لگانا ہے۔ اس سلسلہ میں حضور علیہ السلام سے بہت سارے واقعات مروی ہیں جیسے اعرابی جب بدلی رنگت کا بچہ پیدا ہونے پر اپنی بیوی کو مشکوک نظروں سے دیکھتا ہے۔ تو حضور علیہ السلام اسے اونٹوں کی مثال دے کر سمجھاتے ہیں۔ قبیلہ خثعم کی عورت اپنے باپ پر فرض ہونے والے حج، جس کی ادائیگی سے قبل وہ فوت ہو گیا، کے متعلق دریافت کرتی ہے۔ تو آپ اسے دنیاوی دَین پر قیاس کرتے ہوئے، ادائیگی بدل کو درست قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح روزہ دار کے بوسہ کو پانی سے کلی کرنے پر قیاس کرتے ہیں۔ (۴)

حضور رسالت مآب ﷺ کا قیاس کو استعمال کرنا، صحابہ کرام کیلئے بہت ممد و معاون ثابت ہوا۔ نئی تہذیب و تمدن کے اختلاط سے نئے مسائل نے جنم لیا۔ تو قیاس ناگزیر ضرورت کی حیثیت سے سامنے آیا۔ خلفاء راشدین اسی لئے اپنے عاملین کو لکھتے تھے کہ نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کیلئے اشباہ و نظائر تلاش کریں۔ اس طرح صحابہ کرام نے بہت سارے مسائل بطریق قیاس حل کیئے۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معتدہ عورت سے نکاح کر کے دخول کر لینے والے کو نکاح فسخ کر کے اسے ہمیشہ کیلئے محروم کر دیا۔ (۵) اور اسے قاتل پر قیاس کیا۔ اسی طرح صحابہ کرام کے وظائف مقرر کرتے وقت اس تقرری کو میراث پر قیاس کیا۔ جبکہ شرب خمر کی حد تو باتفاق صحابہ معرض وجود میں آئی۔ اور اسے صراحتاً حد قذف پر قیاس کیا گیا۔ (۶)

ایسے ہی بعض صحابہ کرام دادا کو باپ پر قیاس کر کے اس کی موجودگی میں بھائیوں کو وراثت سے محروم کرتے تھے۔ (۷)

اس کے علاوہ بھی قیاس کی امثلہ موجود ہیں۔

نئی وقوع پذیر صورتحال میں حکم لگانے کیلئے بہت سوجھ بوجھ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے عمدہ طریقہ سے عہدہ برآ ہونے کیلئے مزاج شریعت سے آگاہی بہت ضروری ہے۔ احکام شریعت کا بنیادی مقصد چونکہ بندوں کی اصلاح ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو صمد و غنی ہے۔ کسی کی بغاوت نہ اسے نقصان پہنچا سکتی ہے نہ ہی کسی کا امتثال امر اسے فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ اسی حقیقت کی بناء پر نفاذ حکم میں عوام کی سہولت و مصلحت کو ہمیشہ پیش نظر رکھا گیا۔ جیسے حضور علیہ السلام خانہ کعبہ کو بناء ابراہیمی پر تعمیر کرنا چاہتے تھے لیکن قریش کے قریب الاسلام ہونے کی بناء پر آپ کی یہ آرزو تشنہ تکمیل رہی۔ (۸)

مصلحت عامہ کا تقاضا یہی تھا۔ ورنہ قریش جیسی حجت باز قوم ضرور فتنہ میں مبتلا ہو جاتی۔ عہد صحابہ میں اس کا سب سے عمدہ مظاہرہ بیعت صدیقی کا وقوعہ ہے۔ (۹) ورنہ جس طرح حالات بن چکے تھے۔ اور اپنی اپنی تمنا و تعبیر کے محلات قبائلی ریت پر تعمیر کئے

(۴) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، اصول سرخسی، ۱۹۸۱ء، المعارف النعمانیہ، لاہور، ۲: ۹۳

(۵) جصاص، ابو بکر احمد بن علی، احکام القرآن، ۱۹۸۰ء، سہیل اکیڈمی، لاہور، سورۃ البقرہ، باب التعریض فی الخطبہ ۲: ۶۷۲

(۶) امام مالک، الموطا، کتاب الاشربہ، باب الحد فی الخمر، (۱۵۴۱)

(۷) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الفرائض، باب میراث الجد، ()

(۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب نقض الکعبہ و بنائھا، س۔ن، احیاء التراث، بیروت، (۳۳۰۶)

(۹) طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۱۴۰۷ھ، دار الکتب العلمیہ ۲: ۲۳۵

جانے کے مشورے جاری تھے۔ اس سے پورے قصر اسلام کے انہدام کا خطرہ تھا۔ اس لئے فوری طور پر ایک ایسی شخصیت کے دست پر بیعت کر لینا، بہت مفید ثابت ہوا، جو نزاع سے بہت دور اور تمام افراد امت میں نمایاں حیثیت کی حامل تھی۔ اسی طرح مسجد حرام کی توسیع کے وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اردگرد کے مکانات کو منہدم کرا دیا۔ اس میں اگرچہ انفرادی ضرر تھا لیکن دفع ضرر بھی آسان تھا۔ لیکن ایسا نہ کرنے کی صورت میں اجتماعی تکلیف تھی۔ جس سے بچنا مشکل تھا۔ اس لئے مصلحت عامہ کے وقت مصلحت خاصہ کو نظر انداز کر دیا گیا۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرائض رسالت میں سے ہیں۔ احکام الٰہیہ پر ان کی روح کے مطابق عمل کروانے کیلئے ضروری ہے کہ ان تمام ابواب کو کھلا رکھا جائے جہاں سے معروفات کی آمد و رفت ہو۔ اور ان تمام طرق کو بند کر دیا جائے جہاں سے منکرات کے دروازے کھلنے کا اندیشہ ہو۔ ذرائع کو کنٹرول میں رکھنے سے ہی حسب منشاء نتائج برآمد ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ جیسے حضور علیہ السلام نے ابتداء اسلام میں زیارت قبور سے منع فرما دیا تھا۔ اسی طرح حرمت خمر کے وقت ان تمام برتنوں کو ہر قسم کے استعمال کیلئے ممنوع قرار دیا جن میں شراب تیار کی جاتی تھی۔ (۱۰)

ان اقدامات کا مقصد توحید الٰہی کا رسوخ اور حکم الٰہی کی کامل اطاعت تھی۔ بالکل انہی واقعات کی مانند حضرت عمر نے حضرت معقل بن سنان کو مدینہ شریف سے باہر بھیج دیا تھا جن کے حسن سے عورتوں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا۔ (۱۱) اسی طرح حضرت حذیفہ امیر مدائن کے ایک کتابیہ سے نکاح کر لینے پر انہیں طلاق دینے کا حکم نامہ تھا۔ (۱۲) ان احکامات کا مقصد کمزور دل عورتوں کو محفوظ رکھنا اور عام مسلمانوں کو فواحش کے ارتکاب سے بچانا تھا۔

مصلحت عامہ سے ٹکراؤ کی صورت میں اگرچہ انفرادی مصالح کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے۔ لیکن جہاں ٹکراؤ کا خدشہ نہ ہو وہاں حضور علیہ السلام نے افراد کی بہبود و سہولت کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ حضور علیہ السلام کو ایسے کام پسند تھے۔ جن میں مسلمانوں کیلئے تخفیف کا پہلو نمایاں ہوتا۔ ایک سفر میں ظہر کے وقت مؤذن نے اذان دینا چاہا تو آپ نے منع فرما دیا۔ جب سورج کی تمازت ختم ہوئی تو اذان کا حکم دیا۔ (۱۳) مقصد یہ تھا کہ لوگ مشقت میں نہ پڑیں۔ اسی طرح سردی و بارش کی صورت میں دوران سفر آپ مؤذن کو حکم دیتے۔ کہ اذان کے ساتھ ہی اعلان کر دینا کہ نماز اپنی اپنی قیام گاہوں پر ادا کر لیں۔ (۱۴)

جلب منفعت و دفع مضرت کے یہ وہ مظاہر تھے۔ جن سے صحابہ کرام عملاً گزر رہے تھے۔ اور یہ سب حقائق ان کے تحت الشعور میں راسخ ہو رہے تھے۔ اس لئے جب ان کے سامنے ایسے واقعات رونما ہوئے تو انہوں نے بھی ان حقائق کو استعمال کیا۔ اور عوام کو فائدہ پہنچایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولیات کی اساس تقریباً یہی جلب منفعت و دفع مضرت ہے۔ اس میں قرآن پاک کی جمع و تدوین

(۱۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الاشربہ، باب النہی عن الانتباذ، (۵۲۸۵)
(۱۱) ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، الاصابہ، ۱۳۹۸ھ، دار الفکر، بیروت، ۳:۱۱۲
(۱۲) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب نکاح المشرکات، ۲:۳۲۷
(۱۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب مواقیت الصلوۃ، باب الابراد بالظہر فی السفر، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۵۳۹)
(۱۴) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب صلوۃ المسافرین، باب الصلوۃ فی الرحال فی المطر، (۱۴۹۸)

کا معاملہ ہو یا ایک ہی امام کے پیچھے با جماعت تراویح کا اہتمام، ایسے ہی سن ہجری کا اجراء بھی اسی خصوصیت کا شاہکار ہے۔

کم و بیش یہ وہ خصوصیات ہیں ۔ جو اجتہاد نبوی میں نمایاں طور پر موجود تھیں۔ اور جن کی واضح جھلک اجتہادات صحابہ میں بھی نظر آتی ہے۔ جس سے یہ نتیجہ بر آمد ہوتا ہے کہ صحابہ کرام نے اس رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھا جس کا انہیں حکم دیا گیا۔ اور اسی راستہ پر گامزن رہے، جس پر چلنے کی انہیں تلقین کی گئی تھی۔ اس طرح یہ ہستیاں وہ مینارۂ نور بن کر سامنے آئیں جن کی روشنی تا ابد گم کردہ راہوں کو بادیۂ ضلالت میں بھٹکنے سے محفوظ رکھے گی۔

۵.۲- نوعیت اجتہاد کے اعتبار سے:

اجتہاد نبوی کے مختلف واقعات پر غور کرنے سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ عمومی طور پر ان تمام واقعات کو ہم تین اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱- آپ کے اجتہاد میں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں۔ جن کی بنیاد قرآن کریم میں موجود ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں مجمل حکم ہوتا ہے تو آپ اس کی تفسیر کر دیتے ہیں۔ کوئی کلیہ بیان کیا گیا ہے تو بہت سارے جزئیات کو اس پر منطبق کر دیتے ہیں۔ مطلق حکم ہے تو اس کی کامل ادائیگی کیلئے ضروری شرائط وضوابط بیان فرما دیتے ہیں۔ اسی طرح کسی بھی حکم کی حدود وقیود بھی آپ اپنے اجتہاد سے وضع فرما دیتے۔ اجتہاد کی اس قسم کو اجتہاد توضیحی کہا جاتا ہے۔ اس میں عام طور پر عبادات و معاملات بحیثیت عمومی آجاتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں قسموں کے احکام یا تو مجمل ہیں جن میں توضیح کی ضرورت تھی۔ یا عام تھے جن کیلئے بعض شرائط کی ضرورت تھی۔ اور منشاءِ الٰہی کی تکمیل کیلئے بعض حدود و قیود کی ضرورت تھی۔ ان تمام صورتوں کی توضیح حضور علیہ السلام نے اپنے قول و فعل سے کی۔ صحابہ کرام کو اسے اخذ کرنے کی تلقین کی۔

۲- اسی طرح اجتہاد نبوی میں مفاد عامہ کا پورا لحاظ رکھا گیا۔ لوگوں کی ضروریات کا خیال رکھا گیا۔ انفرادی و اجتماعی مصالح کو ہمیشہ آپ نے پیش نظر رکھا۔ احکام کے ایجاب و اثبات میں ان کی سہولیات کو ضرور مدنظر رکھا۔ اور صحابہ کرام کو بھی یسر اختیار کرنے اور عسر سے لوگوں کو بچانے کی نصیحت فرماتے۔ معروف و منکر جو کہ ہر حکم اسلامی کی اساس ہے۔ اس اساس کی بقاء کیلئے تمام ممکنہ اقدامات کئے۔ وہ تمام طرق جو اسباب منکرات بن سکتے تھے ان پر قدغن لگائی۔ اور وہ تمام ذرائع جن کے استعمال سے معروفات تک رسائی ممکن ہو سکتی تھی ان کی حسن و خوبی کو بیان کیا۔

روح شریعت و مقاصد احکام الٰہیہ کے اس سلسلہ میں ہونے والے اجتہادی واقعات کو اجتہاد استصلاحی کہا جاتا ہے۔ حضور علیہ السلام کے جوامع الکلم بھی اسی زمرۂ اجتہاد میں آتے ہیں۔

۳- حضور علیہ السلام کے بہت سارے اجتہادات کا مبنی قیاس بھی تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ علت مشترکہ کی بناء پر منصوص علیہ کا حکم غیر منصوص علیہ واقعہ پر لگا دینا۔

چونکہ ہر حکم کی کوئی نہ کوئی علت ضرور موجود ہوتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ہم اس کی تخریج سے عاجز ہوں۔ حضور علیہ السلام کو چونکہ وحی کی صورت میں ایک بہت ہی معتبر مؤید کی سہولت حاصل تھی۔ اس لئے نئے پیش آمدہ واقعہ میں مدار علت بن سکنے والے

اوصاف کی تنقیح کرنا آپ کیلئے آسان تھا۔ چونکہ کسی بھی واقعہ میں ایسے بہت سے اوصاف کا ہونا بھی ممکن ہے۔ جو علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس لئے ان اوصاف کی تنقیح وتحقیق ضروری ہے۔ تاکہ زیادہ مناسب وصف کو ہی علت بنایا جائے۔

اجتہاد کی اس قسم کو اجتہاد استنباطی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وجود علت کی وجہ سے احکام کا استنباط کیا جاتا ہے۔ اجتہاد کی یہ قسم زیادہ تر معاملات میں استعمال ہوتی ہے۔ کیونکہ تہذیب وتمدن کی ترقی اور معاشرہ کی تبدیلی سے نئے معاملات جنم لیتے ہیں۔ ورنہ عبادات میں قیاس کا استعمال عموماً نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے۔

۵.۲۱۔ حضور علیہ السلام کے اجتہادات سے بننے والی ان تین شکلوں کی روشنی میں اجتہاداتِ صحابہ پر نظر کرتے ہیں۔ تو وہ بھی کم وبیش انہی اقسام میں منقسم نظر آتے ہیں۔

صحابہ کرام کا اجتہاد خواہ انفرادی تھا یا اجتماعی و اختلافی۔ مذکورہ تین اقسام میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کا تعلق بنتا ہے۔
اجتہاد توضیحی کی صورت میں اس کی سب سے عمدہ مثال مفتوحہ عراق کی سرزمین کا اجتہادی فیصلہ تھا۔ بعض صحابہ کرام اسے فاتحین میں تقسیم کرنے کے قائل تھے۔ جبکہ بعض اسے اصل باشندوں کے پاس رہنے دینے کے حامی تھے۔ دونوں کا استدلال آیت غنیمت سے تھا۔ جو گروہ تقسیم کا حامی تھا۔ ان کے خیال کے مطابق آیت غنیمت میں پانچویں حصہ کے شرکاء کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ جبکہ باقی چار حصے مجاہدین کے ہوں گے۔ اپنی تائید کیلئے انہوں نے فعلِ نبوی کو بھی پیش کیا۔ کیونکہ حضور علیہ السلام نے بنونضیر وقریظہ اور خیبر کی زمین تقسیم کر دی تھی۔

جبکہ عدم تقسیم کے حامیوں کا یہ خیال تھا کہ پانچویں حصہ کا بیان بقیہ چار کو امام کی صوابدید پر چھوڑنے پر دلالت کرتا ہے۔ ان کی تائید حضور علیہ السلام کے اہلِ مکہ کے ساتھ کیے گئے حسنِ سلوک سے ہوتی ہے۔ کہ آپ نے ان کی سرزمین انہی کے پاس رہنے دی۔
جب آیتِ کریمہ سے استدلال اور فعلِ نبوی کی تائید میں دونوں گروہ برابر ہو گئے۔ تو آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آیت فے سے استدلال کرتے ہوئے نا صرف موجودہ فاتحین بلکہ آئندہ آنے والے بہت سے افراد کو بھی اس کا مستحق قرار دیا۔ اس طرح اس بات پر اتفاق ہو گیا۔ کہ زمین خلافت کے زیرِ نگرانی اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جائے۔ (۱۵)

یہ اجتہادِ توضیحی کی انفرادی واجتماعی مثال ہے۔ اسی طرح حاملہ معتدہ کی عدت میں صحابہ کرام کا اختلاف تھا۔ حضرت ابن مسعود وضع حمل کو عدت قرار دیتے ہیں۔ جبکہ حضرت علی ابعد الاجلین کو عدت قرار دیتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود عدت حاملہ والی آیت کو ہر حاملہ کیلئے عام قرار دیتے ہوئے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ جبکہ حضرت علی اس آیت کے ساتھ متوفی عنہا زوجہا کی عدت والی آیت کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہوئے دونوں کے مجموعہ والا حکم لگاتے ہیں۔ (۱۶)

یہ اجتہادِ توضیحی میں اختلاف کی عمدہ مثال ہے۔

اجتہادِ استصلاحی کی عمدہ مثالیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جمع قرآن کیلئے حضرت صدیق اکبر کو آمادہ کرنا۔ عوام کو فتنہ سے بچانے

(۱۵) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۶۸ تا ۷۲

(۱۶) نسائی، ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، ۱۹۹۴ء، کتاب الطلاق، باب عدۃ الحامل متوفی عنھا زوجھا، دار المعرفہ، بیروت، (۳۵۲۴،۳۵۲۴)

کیلئے دست صدیق اکبر پر بیعت کرنا۔ مفاد عامہ کے پیش نظر مسجد حرام کی توسیع کے وقت اردگرد کے مکانات کا انہدام۔(۱۷) ایک مقتول کے قتل میں شریک بہت سارے قاتلین کو قصاصاً قتل کرنا۔ سبھی اجتہاد استصلاحی کی مثالیں ہیں۔ اسی طرح دوران عدت معتدہ سے نکاح و دخول کرنے والے کو سزا دے کر اس عورت سے ہمیشہ کیلئے محروم کرنا بھی اجتہاد کی اسی قسم میں شامل ہے۔ چونکہ حضرت علی نے اصول عامہ کی بناء پر اس کا حق ثابت رکھا ہے۔(۱۸) اس لئے یہ اجتہاد استصلاحی میں اختلاف کی مثال بن جاتی ہے۔

صحابہ کرام کے اجتہادات میں اجتہاد استنباطی بکثرت پایا جاتا ہے۔ اس کا مطلب قیاس کے ذریعہ اجتہاد کرنا ہے۔ اس کی بہت ہی عمدہ مثال صحابہ کرام کا شرب خمر کی حد اسی کوڑے پر اتفاق کرنا ہے۔ انہوں نے شارب خمر کو قاذف پر قیاس کیا۔ اور دونوں کی علت مشترکہ ہذیان کو قرار دیا۔(۱۹) اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دوران عدت معتدہ سے نکاح کر لینے والے کو محروم کرنا۔ اسے قاتل پر قیاس کرنے کی بناء پر تھا۔ دونوں میں علت مشترکہ یہ تھی کہ انہوں نے اپنا حق قبل از وقت وصول کرنے کی کوشش کی۔ لہٰذا دونوں محروم ہوں گے۔ حضرت عمر کے استنباط کی بنیاد حدیث میں موجود تھی۔(۲۰)

اجتہاد استنباطی میں اختلاف کی مثال مانعین زکوٰۃ سے جہاد کرنے یا نہ کرنے کے متعلق حضرت شیخین کا اختلاف ہے۔

حضرت صدیق اکبر جو کہ جہاد کرنے کے حق میں تھے وہ زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کرتے تھے۔ اس کی اساس **فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوۃ فخلوا سبیلھم** (۲۱) کو قرار دیتے تھے۔ چونکہ اس آیت کریمہ میں کفار سے عدم تعرض کیلئے نماز و زکوٰۃ دونوں کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اور دونوں فرضیت میں برابر ہیں۔ اسی طرح آپ کے پیش نظر حضور علیہ السلام کا وہ فرمان بھی تھا۔ جو آپ نے قبیلہ ثقیف کے ایک وفد کے جواب میں ارشاد فرمایا تھا۔ جب انہوں نے قبولیت اسلام کیلئے نماز نہ پڑھنے کی شرط لگائی تو آپ نے فرمایا: **انه لا خیر فی دین لیس فیه رکوع** (۲۲) اس لئے آپ نے فرمایا کہ جو شخص نماز و زکوٰۃ میں فرق کرے گا میں ضرور اس سے قتال کروں گا۔ کیونکہ زکوٰۃ کا انکار کل کلاں روزہ، حج کے انکار کی شکل میں بھی وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابتداءً ان سے قتال کرنے میں متردد تھے۔ آپ کا استدلال حضور علیہ السلام کے اس فرمان سے تھا۔

قال رسول اللہ ﷺ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولو الا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ عصم منی ما له و نفسه الابحقه و حسابه علی اللہ (۲۳)

بعد میں حضرت صدیق اکبر کی وضاحت و استدلال کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی آپ کے ہم خیال ہو گئے۔ اس طرح یہ اجتہاد استنباطی میں اختلاف کی مثال ہے۔

---

(۱۷) ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیہ، ۱۳۹۳ھ، مصطفی البابی، مصر، ۱۵۴

(۱۸) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب التعریض فی الخطبہ ۲:۲۷۴

(۱۹) امام مالک، الموطا، کتاب الاشربہ، باب الحد فی الخمر، (۱۵۴۱)

(۲۰) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب التعریض فی الخطبہ ۳:۲۴

(۲۱) التوبہ ۹:۵

(۲۲) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الخراج، باب ماجاء فی خبر الطائف، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۳۰۲۸)

(۲۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس، (۱۳۳)

صحابہ کرام علیہم الرضوان کے اجتہادات میں اجتہاد نبوی کا پرتو نظر آنے کی بنیادی وجہ یہ تھی۔ کہ حضور علیہ السلام نے ان کی تربیت بنفس نفیس اسی نہج پر فرمائی تھی۔ یہ تربیت بھی درحقیقت فرائض نبوت میں سے ایک اہم فریضہ تھا۔ عقلا بھی یہ حقیقت ثابتہ ہے۔ اس لئے کہ نبی جملہ انسانی ضروریات اور پیش آمدہ واقعات کا حل تجویز نہیں کرتا۔ بلکہ اس کے متعلق اصول وکلیات بیان کر دیتا ہے۔ جن کی روشنی میں نئے حوادث سے نبٹنا اس کی تربیت یافتہ جماعت کا کام ہوتا ہے۔

اس حقیقت کا لازمی نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ وہ جماعت نبی کا عکس جمیل اور اسی کی تعلیمات کی اشاعت کنندہ ہو۔ یہ گروہ انہی اصول وکلیات کو استعمال کرے جو ان کے نبی نے انہیں بتائے۔ اس طرح ان کا کام بظاہر جدید ہوتے ہوئے بھی درحقیقت حقیقت قدیمہ کا تسلسل ہوتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کو نہ تو ایسی آزادانہ، علیحدہ ومستقل رائے قائم کرنے کی گنجائش ہوتی ہے۔ کہ جس کی قرآن وسنت میں کوئی بنیاد نہ ہو یا جو قرآن وسنت سے متصادم ہو۔ نہ ہی وہ کسی حکم میں قرآن وسنت کو نظرانداز کر کے اپنی رائے کو راجح قرار دے سکتے ہیں۔ گویا کہ صحابہ کرام کیلئے میدان اجتہاد وسیع ضرور ہوتا ہے۔ لیکن لامحدود نہیں۔ بلکہ قرآن و سنت کی نصوص سے اس کی حد بندی کر دی گئی ہوتی ہے۔

اجتہاد صحابہ میں یہ تمام حقائق اظہر من الشمس ہیں۔

باب چہارم

اجتہادات صحابہ کے اثرات

فصل اول	عہد صحابہ میں اثرات
	(۱) اجتہادی بصیرت وتقلیدی روش
	(۲) اجتہادات صحابہ کا تسلسل
فصل دوم	تفسیر قرآن میں اجتہاد صحابہ اور اس کے اثرات
فصل سوم	تشریح احادیث میں اجتہاد صحابہ اور اسکے اثرات
فصل چہارم	اجتہادی اختلافات کے اسباب وآداب
	(۱) اسباب
	(۲) عہد صحابہ میں آداب اختلاف

فصل اول

عہد صحابہ میں اثرات

۱۰۱۔ اجتہادی بصیرت وتقلیدی روش

حضور نبی کریم ﷺ نے ہدایت انسانی کا ماخذ دو سرچشموں کو قرار دیا۔ ایک اللہ کی کتاب دوسرا سنت، ساتھ ہی یہ ضروری قرار دیا۔ کہ قرآن وسنت کی وہی تشریحات قابل قبول ہوں گی جو کہ میرے صحابہ کے تعامل سے ثابت ہوں۔ نجات یافتہ گروہ کی نشاندہی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ کہ میرے طریقہ اور میرے اصحاب کے طریقہ کے پیروکار ہی درحقیقت کامیاب ہونے والے ہیں۔ یہ حقیقت اتنی عیاں ہے۔ کہ اس کے بعد اتباع صحابہ سے منہ موڑنے کا کسی بندہ مومن کو جواز نہیں مل سکتا۔

لیکن عصر حاضر کا المیہ یہ ہے کہ کسی بھی شخص کی پیروی کو تقلید کے زمرہ میں شمار کر کے اس پر گمراہی کا لیبل چسپاں کر دیا جاتا ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس اتباع میں کورانہ تقلید نہیں۔ بلکہ درحقیقت اس شخص کی ان تشریحات کو قبول کیا جاتا ہے جو اس نے فہم قرآن و سنت کے حوالہ سے اپنی حیات مستعار صرف کر کے استنباط کی ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ بھی قرآن وسنت کی اتباع ہی ہوتی ہے۔ لیکن ایک فطین فرد انسانی کی محنت شاقہ بھی اس میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور یہی جہد ہی بعض طبائع انسانی کے نزدیک تو سرآنکھوں پر رکھنے کے قابل ہو جاتی ہے۔ لیکن کچھ طبیعتیں اس میں قرآن وسنت کو ثانوی حیثیت دیتے محسوس کرتی ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسانی ذہن کو مسلسل ارتقاء کی راہ سے ہٹا کر اسے پھر سے اولین نقطہ پر لا کھڑا کر دیا جاتا ہے۔ اس چیز کو مخالف اسلام تو تمیں ہوا دے کر مسلمانوں کو فکری جمود کا طعنہ دیتی ہیں۔

اس باب میں ہم نے دیکھنا یہ ہے۔ کہ کیا قرآن کریم ہمیں اتباع سلف سے منع کرتا ہے۔ یا اسی روشنی میں وہ صحابہ کرام جنہیں حضور علیہ السلام نے روشنی کا مینار قرار دیا ہے۔ اور جن کی پیروی کو ہدایت قرار دیا۔ ان کا طرز عمل جانچنا ہے کہ اس سلسلہ میں ان کا طائر فکر کہاں تک محو پرواز رہتا تھا۔ اور کن انتہاؤں پر پہنچ کر وہ سرمو پرواز کو بھی خطرناک قرار دیتے تھے۔

سلف صالحین کی اقتداء کے سلسلہ میں قرآن کریم نے سورۃ الانعام میں بہت سارے انبیاء کرام کے اسماء گرامی ذکر کر کے آخر میں ارشاد فرمایا: **اولٰئک الذین ھدی اللّٰہ فبھداھم اقتدہ** (۱)

کہ یہ وہ افراد انسانی ہیں جن کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہدایت سے سرفراز فرمایا پس آپ بھی ان کی ہدایت کی اقتداء کریں۔

چونکہ حضور علیہ السلام کی شریعت سابقہ تمام شرائع سے اکمل وجامع ہے۔ اور ان کی ناسخ بھی۔ اس لئے اس آیت کا یہ مفہوم تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کہ آپ ان کی شریعتوں کی پیروی کریں۔ تو یقیناً اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان تمام انبیاء کرام اور آپ میں قدر مشترک ہدایت یافتہ ہونا ہے۔ اور ایسے احکام جو ہدایت تک رسائی کا سبب بنتے ہوں ان کو قبول کرنا ہے۔ نظرانداز نہیں کرنا۔ اسی حقیقت کو حضور علیہ السلام نے اپنے الفاظ میں یوں ارشاد فرمایا۔ کہ حکمت مومن کی گمشدہ میراث ہے اس لئے اسے جہاں پالے تو اس کے حصول کا وہ زیادہ حقدار ہے۔ حکمت یقیناً ہدایت میں ہی ہے ورنہ ضلالت تو جہالت کا نام ہے۔

اسی طرح جہاں اللہ تعالیٰ نے کفار کی سرکشی اور آباؤاجداد کی پیروی پر ہٹ دھرمی کو پیش کیا تو ساتھ ہی ارشاد فرمایا: **او لو کان**

(۱) الانعام ۶: ۹۰

آبائهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون (۲) اس میں یہ بالکل واضح اشارہ موجود ہے کہ ان کی روش تقلید اس لئے مذموم ہے کہ ان کے اسلاف بے علم و گمراہ تھے۔ جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جس طرح خوابیدہ، خوابیدہ کو نہیں جگا سکتا۔ اسی طرح بے علم اور جاہل انسان دوسرے کو کیا سکھائے گا۔ جو خود گمراہ ہو وہ کیسے رشد و ہدایت کا باعث بنے گا۔

اسی آیت کریمہ سے اشارۃ یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر اسلاف اہل علم ہوں اور ہدایت یافتہ بھی۔ تو ان کے طریقہ کو اختیار کرنا اور ان کی تشریحات کو قبول کرنا، منشاء الٰہی کے ہرگز مخالف نہیں۔ بلکہ حکم الٰہی کی بجا آوری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين (۳) تو صادقین کی معیت اختیار کرنا حکم خداوندی ہے۔ ظاہر ہے کہ معیت جسمانی تو ضروری ہو نہیں سکتی۔ اس لئے یقیناً یہ علمی و افادیتی معیت ہی ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں ارسال و ترسیل کا ایک طویل سلسلہ ممکن ہے۔ اور صحابہ کرام کو تو ان کے پروردگار نے بالخصوص صادقین کے لقب سے نوازا ہے۔

اسی طرح اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب بھی رسولوں کو بھیجا گیا۔ تو سرکشوں نے یہی جواب دیا کہ ہم اپنے آباء کی اقتداء کریں گے۔ اس پر رسل کرام فرماتے تھے۔

او لو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباء كم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون (۴)

کہ کیا تم اس وقت بھی اسلاف کی رسوم سے جڑے رہو گے جب کہ میں تم پر ان کی گمراہی آشکار کر کے اس کے مقابلے میں ایک ہدایت نامہ لیکر آ گیا ہوں۔ اس پر ان کا جواب یہ ہوتا کہ ہم تمہارے نصاب ہدایت کو تسلیم نہیں کرتے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ان کی گمراہی صرف اتباع سلف کی بنیاد پر نہ تھی۔ بلکہ اسلاف کے ہدایت یافتہ نہ ہونے اور اخلاف کے انکار ہدایت کی بناء پر تھی۔ جب انہوں نے ضلالت پر ڈٹے رہنے پر اصرار کیا اور قبول ہدایت سے سراسر انکار۔ تو نتیجہ یقیناً گمراہی نکلنا تھا۔ کیونکہ ارسال رسل کا مقصد ہی ان کی اتباع ہے۔ تو ان کا انکار کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے۔

اسی طرح فرمان الٰہی ہے۔ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيرا (۵)

اس آیت کریمہ میں ہدایت عن الرسل کے بعد مومنین کی اتباع سے رخ موڑنے کو دخول نار کا سبب قرار دیا جانا۔ اس بات کی نہایت عمدہ دلیل ہے کہ رسولوں کی تعلیمات کا تعین ان کے ہدایت یافتہ صحابہ سے ہی ہوگا۔ گویا کہ ان ہدایت یافتہ مومنوں کی اتباع در حقیقت خود رسل کرام کی تعلیمات کی اتباع ہے۔ اور یہی مقصود الہ ہے۔

اسی طرح فرامین باری تعالیٰ ہیں: فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (۶) ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (۷) فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (۸)

ان آیات کریمہ میں تو امت مسلمہ کو دو واضح گروہوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ایک وہ جو خود کو علم شرائع کے لئے وقف کرتے ہیں۔ دوسرے جو ان کی اعانت کرتے ہیں۔ اہل علم گروہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ حصول علم کے بعد دوسرے افراد معاشرہ کی رہنمائی کریں۔ جب کہ دوسرے گروہ کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ نئے مسائل سلجھانے کی خاطر اہل علم و ذکر سے استفادہ کریں۔ خود ہی اگر ہر

(۲) المائدہ۵:۱۰۴ (۳) التوبہ۹:۱۱۹ (۴) الزخرف ۴۳:۲۴
(۵) النساء۴:۱۱۵ (۶) التوبہ۹:۱۲۲ (۷) النساء۴:۸۳ (۸) الانبیاء۲۱:۷

کام میں مغزمارنا شروع کردیا تو دنیا کے امور میں خلل واقع ہو جائے گا۔اس قدر واضح ہدایت کے بعد تو یہ تصور کرنا ہی مشکل ہو جاتا ہے کہ ہر فرد امت کو خود ہی مجتہد بننا ہوگا، اسلاف کی اتباع شجر ممنوعہ ہے۔ایسی بات تو حضور نبی رحمت ﷺ کے اس فرمان کے بالکل برعکس ہے کہ آپ نے علماء امت کو افراد امت کے لئے آسانیاں پیدا کرنے اور خوشخبریاں سنانے کا حکم دیا۔لوگوں کو تنگیوں سے نکال کر روشن و وسیع شرائع کی طرف لانا ہے نہ کہ تکلیف مالا یطاق سے دوچار کرنا۔

یہ تو عزت افزائی ہے عام افراد امت کی، جو کہ اہل علم ہوں۔اور جب بات پہنچتی ہے صحابہ کرام تک۔تو وہ عظمت کا ایسا بلند مینار ہیں، جہاں تک کوئی بھی فرد باوجود پارسائی وعلم کے نہیں پہنچ سکتا۔ان کے پروردگار نے خود انہیں معیار ہدایت قرار دیا جب فرمایا: **فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا** (۹) کہ ایمان وہی قبول ہے جو تمہارے ایمان جیسا ہو، اسی لئے منافقین کی مذمت اس حوالہ سے بھی بیان کی کہ وہ صحابہ کرام جیسا ایمان نہ رکھتے تھے۔فرمایا: **و اذا قیل لهم امنوا کما امن الناس قالوا انؤمن کما امن السفهاء الاانهم هم السفهاء ولکن لا یعلمون** (۱۰) اس آیت کریمہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ منافقین سے مخلص صحابہ کی مانند ایمان لانے کا مطالبہ کیا گیا تھا۔تو وہ افراد جو اپنے پروردگار کی نظر میں معیار ہدایت ہوں۔جن کے طور اطوار کو اپنانے کا حکم دیا گیا ہو۔اور جن کی اتباع کو ذریعہ نجات قرار دیا گیا ہو۔ان کی تقلید کیسے قابل مذمت ہو سکتی ہے۔کیا کبھی مطالبات کو مان لینا اور ان کے سامنے سر تسلیم خم کرنا بھی قابل مذمت رہا۔کلا وحاشا

اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل غور وفکر ہے۔کہ اس لحاظ سے خود صحابہ کرام کا طرز عمل کیا تھا۔کیا وہ حل مسائل کے لئے ایک دوسرے کی جانب رجوع کرتے تھے یا پھر خود ہی فیصلہ صادر فرما دیتے۔اس لئے کہ وہ خود کو فیصلہ کن شخصیات سمجھتے تھے۔اس مقصد تک آسان رسائی کے لئے پہلے یہ تعین کرنا ہوگا۔کہ صحابہ کرام کی تعداد کتنی تھی۔تاکہ ان کے فیصلہ جات وغیرہ سے نتائج نکالنا سہل ہو کہ کون صاحب اجتہاد سمجھا جاتا۔اور کتنے صحابہ کرام محض مقلد تھے۔

تعداد صحابہ کے متعلق عام نقطہ نظر یہی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور علیہ السلام کے سامنے ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام (سابقہ انبیاء کرام کے مساوی) موجود تھے۔زمانہ حال کے عظیم محقق ڈاکٹر حمید اللہ صاحب اس سے کیا نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔آپ فرماتے ہیں" حجۃ الوداع کے متعلق جو کہ وفات سے تین مہینے پہلے کا واقعہ ہے۔ہمارے مورخ لکھتے ہیں کہ اس وقت میدان عرفات میں ایک لاکھ چالیس ہزار آدمی جمع ہو گئے تھے۔اسلام میں حج کوئی ایسا فریضہ نہیں کہ ہر شخص کو ہر سال ادا کرنا پڑے۔ظاہر ہے کہ جتنے لوگ مسلمان ہوتے ہیں سب کے سب وہاں حج کے لئے نہیں آئے ہونگے۔کچھ گھروں میں رہے کچھ آئے۔اگر بالفرض ہر پانچ میں سے ایک شخص آیا ہو، تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ سب مسلمانوں کی تعداد پانچ لاکھ ہوگی (۱۱)

اگر اس نتیجہ کو من وعن تسلیم کرنے کی بجائے یہ بھی کہا جائے کہ چونکہ حضور علیہ السلام کے اس حج کی وسیع پیمانے پر تشہیر کی گئی تھی جس کی بناء پر یہ ناممکن تھا کہ زیادہ سے زیادہ افراد نے حاضری کا شرف حاصل نہ کیا ہو۔اس لئے سوائے معذوروں اور عورتوں و بچوں کے اکثر افراد نے اس سال حج کی سعادت ضرور حاصل کی ہوگی۔تو یہ نتیجہ اخذ کرنے سے تو کوئی امر مانع نہیں کہ کم وبیش صحابہ کرام کی تعداد ایک لاکھ چالیس ہزار تھی۔جو کہ حجۃ الوداع کے موقع پر موجود تھے۔جب کہ یہ وصال نبوی سے تین ماہ بیشتر کا واقعہ ہے۔ان تین ماہ میں کس قدر لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے ہوں گے۔یہ الگ بحث ہے۔ان تمام حقائق سے صحابہ کرام کی کم از کم جو تعداد موزوں

(۹) البقرہ۲:۱۳۷(۱۰) البقرہ۲:۱۳

(۱۱) محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ۱۹۸۵ء، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۳۷۰

لگتی ہے وہ ایک لاکھ چالیس ہزار تو یقیناً ہے۔

تو کیا یہ سب صحابہ کرام مجتہد تھے۔ یقیناً نہیں۔ بلکہ مختلف ادوار میں دولت ایمان سے سرفراز ہونے کی وجہ سے یہ بھی وثوق سے نہیں کہا جا سکتا۔ کہ تمام صحابہ کرام اسلامی تعلیمات سے مکمل طور پر روشناس تھے۔ بلکہ صدیق اکبر کی بیعت کے بعد بعض افراد کا ارتداد اختیار کرنا۔ اور کچھ قبائل کا ادائیگی زکوٰۃ سے انکار۔ اس بات کی دلیل ہے کہ بہت سارے جدید اسلام والے افراد کے اذہان میں ابھی تک تعلمات اسلامیہ راسخ نہ ہوئی تھیں۔ ورنہ ایسی شدید صورتحال پیش نہ آتی۔ کیونکہ اسلام میں تو ابتدا سے یہ کیفیت تھی کہ جس نے یہ ذائقہ چکھ لیا۔ پھر اس نے مخالفت کی تند و تیز آندھیوں کا مقابلہ کیا پر اس سے منہ نہ موڑا۔

اسلام میں نئے داخل ہونے والے تو کجا۔ ایسے جلیل القدر قدیم الاسلام صحابہ کرام کے واقعات بھی تاریخ میں محفوظ ہیں جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ بھی بعض افعال نبوی جاننے سے محروم رہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر، جن کی اتباع نبوی کو دیکھ کر انسان بے ساختہ انہیں فنافی الرسول کہہ سکتا ہے۔ ان کے بارے میں ہے کہ جنگ جلولا کے سلسلہ میں آپ گئے ہوئے تھے۔ وہاں حضرت سعد بن ابی وقاص کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو تعجب سے پوچھا۔ اے سعد یہ کیا کر رہے ہو۔ انہوں نے کوئی دلیل دینے کے بجائے فرمایا کہ واپس جا کر اپنے باپ سے پوچھ لینا۔ واپس آئے اور حضرت عمر سے سارا واقعہ بیان کیا۔ تو آپ نے فرمایا! ہاں زمانہ نبوی میں بھی ہم موزوں پر مسح کرتے رہے ہیں۔ مسافر تین دن تک جب کہ مقیم ایک دن ایک رات کے لئے یہ سہولت استعمال کر سکتا ہے۔ (۱۲)

اس واقعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ بعض افعال نبوی تو جلیل القدر صحابہ کرام سے بھی مخفی رہے۔ چہ جائیکہ آخری زمانہ میں اسلام قبول کرنے والا فرد جسے صحبت نبوی سے چند لمحے مستنیر ہونے کا موقع ملا ہو۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو کہ صاحب اجتہاد صحابیہ تھیں۔ آپ کی روایات میں ہمیں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں۔ جہاں آپ بڑے بڑے صحابہ کرام کی اصلاح کرتی نظر آتی ہیں۔ صحابہ کرام نے کوئی بات کہی یا کوئی حدیث نبوی بیان کی۔ آپ کو پتہ چلا تو فوراً اصلاح کی۔ کہ بات ایسے نہیں بلکہ صورتحال یہ تھی جس کے متعلق حضور علیہ السلام نے یوں فرمایا تھا۔ جس سے ساری حدیث کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے۔

ان واقعات سے جہاں یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ بعض افعال نبوی جلیل القدر صحابہ کرام سے بھی مخفی تھے۔ وہاں یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ خلاف شریعت کسی معاملہ کو دیکھنے پر صحابہ کرام خاموش نہ بیٹھتے۔ بلکہ اپنے علم کی حد تک ضرور اس کی اصلاح کرتے۔ اسی طرح یہ نتیجہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ ان جلیل القدر صحابہ کے نظروں میں بھی بعض ایسے صحابہ کرام تھے جو مرجع خلائق بن سکتے تھے۔ اور بوقت ضرورت و اختلاف وہ ان کی جانب اس لئے رجوع کرتے تھے۔ کہ ان کا فیصلہ تمام فریقوں کو قابل قبول ہوتا تھا۔ جیسا کہ حضرت فاروق اعظم یا حضرت عائشہ صدیقہ کا مقام و مرتبہ تھا۔

اسی طرح یہ بھی حقیقت ثابتہ ہے کہ حضور علیہ السلام بعض اوقات مشورہ کے لئے بعض مخصوص صحابہ کرام کو یاد فرماتے تھے۔ عمومی حالات میں تو آپ کا مشورہ عام ہوتا تھا۔ لیکن بعض خاص حالات میں سرکردہ صحابہ کرام ہی سے مشورہ فرماتے۔

اسی طرح حضرت شیخین کے اعلیٰ رسوخ پر خود حضور علیہ السلام کو بھی اعتماد تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ان دونوں کے متعلق صراحتاً بھی آپ نے فرمادیا تھا۔

اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر و عمر واهتدوا بهدى عمار و تمسكوا بعهدابن مسعود (۱۳)

(۱۲) محمد بن حسن، ابوعبداللہ الشیبانی الامام، کتاب الآثار، باب المسح علی الخفین، ۲۰۰۱ء، ادارۃ العلوم والقرآن، کراچی، ص ۴۱

(۱۳) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، ۱۹۸۳ء، کتاب المناقب، باب مناقب عمار، دار الفکر، بیروت، (۴۱۶۹)

اسی طرح حضرت سیدنا علی المرتضٰی کو باب العلم قرار دیا۔(۱۴) اور حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تو اتنی حوصلہ افزائی فرمائی کہ شاید ہی کسی اور کے متعلق اتنی صراحت فرمائی ہو۔ فرمایا کہ اگر مجھے نبی بنا کر نہ بھیجا جاتا تو عمر کو بھیجا جاتا۔ اسی طرح فرمایا کہ اللہ تعالٰی نے عمر کی زبان و قلب میں حق راسخ کر دیا ہے۔ گویا کہ وہ حق سوچتے اور حق ہی بولتے ہیں۔ ایک موقع پر فرمایا۔ پہلی امتوں میں محدث ہوا کرتے تھے۔ اگر میری امت میں کوئی محدث ہے تو وہ عمر ہے۔(۱۵) محدث اس شخص کو کہتے ہیں جس کی روح میں اللہ تعالٰی حق وصواب ڈال دے۔

ایسے فرامین کا مقصد درحقیقت صحابہ کرام کو ان جلیل القدر اصحاب کی اقتداء کی رغبت دلانا تھی۔ کیونکہ نبوت آپ پر ختم تھی۔ نزول قرآن آپ کی حیات طیبہ کے آخری لمحہ تک جاری رہنا تھا۔ اس لئے اسے سمجھنے اور بکمالہ اس سے مستفید ہونے کے لئے ایسے افراد کی ضرورت تھی جو کامل فہم وفراست کے حامل ہوں۔ مقاصد ومزاج شریعت سے آشنا ہوں۔ نفسانی خواہشات ان کے قریب بھی نہ بھٹکی ہوں۔ تاکہ ہدایت علی منہاج النبوۃ کا فریضہ باحسن نباہ سکیں۔

ان فرامین نبوی کا اثر کیا ہوا۔ حضرت عبداللہ بن ابی یزید رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں۔ **رایت ابن عباس اذا سئل عن الشی فاذا کان فی کتاب اللہ قال بہ فان لم یکن فی کتاب اللہ و کان عن رسول اللہ قال بہ فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا عن رسول اللہ و کان عن ابی بکر و عمر قال بہ فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا عن رسول اللہ ولا عن ابی بکر و عمر اجتھد رایہ(۱۶)**

حضرت ابن عباس جو کہ خود صاحب اجتہاد تھے جنہیں زبان رسالت سے اس دعا سے نوازا گیا۔ الٰہی انہیں قرآن کا حقیقی علم عطا فرما، انہیں دین کی سمجھ عطا فرما اور جو باتفاق صحابہ مرجع صحابہ تھے۔ ان کی یہ کیفیت تھی کہ اجتہاد کرنے سے قبل قرآن وسنت کو دیکھ لینے کے بعد شیخین کے فیصلہ واجتہادات کو دیکھتے۔ وہ صحابہ جو خود مجتہد ہیں۔ جب ان کا یہ عالم ہے کہ اجتہاد سے قبل تقلیدی روش اختیار کر رہے ہیں۔ تو وہ بہت سارے صحابہ کرام جن میں اجتہاد کی اہلیت ہی نہ تھی۔ اور اسی طرح بہت سارے وہ صحابہ کرام جو مزاجاً ان راستوں کے راہی ہی نہ تھے۔ وہ اپنے رسول کے فرامین پر عمل کر کے تقلید کیوں نہ کرتے ہوں گے۔

اسی طرح حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، جو صحابہ کرام میں فرائض کے سب سے بڑے عالم تھے۔ وہ بذات خود شیخین کی کس قدر تقلید کرتے تھے۔ ایک حضرت دفعہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے انہیں دادا کی وراثت کے متعلق فتوی بھیجا۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ **انک کتبت الی تسالنی عن الجد و ذالک ممالم یکن یقضی فیہ الا الامراء و قد حضرت الخلیفتین قبلک یعطیانہ النصف مع الاخ الواحد والثلث مع الاثنین فان کثرت الاخوۃ لم ینقصوہ عن الثلث (۱۷)**

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرائض کے سلسلہ میں حضرت زید کی حیثیت صحابہ کرام میں مسلم تھی۔ تبھی تو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ان کی جانب رجوع کر رہے ہیں۔ اور وہ اپنی مجتہدانہ حیثیت ہونے کے باوجود تقسیم شیخین کو ہی کافی سمجھ رہے ہیں اور اسی پر اکتفاء کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں قرآن وحدیث میں اس مسئلہ کی عدم دستیابی کا ذکر تک نہیں کیا۔ جو اس جانب اشارہ

---

(۱۴) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب علی، (۴۰۸۹)

(۱۵) ایضا، کتاب المناقب، باب مناقب عمر (۴۰۴۶، ۴۰۵۰، ۴۰۵۷)

(۱۶) دارمی، ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمان، سنن، دارمی، س۔ن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۶۶

(۱۷) امام مالک، مالک بن انس، موطا، ۱۹۸۹ء، کتاب الفرائض، باب میراث الجد، دار الفکر، بیروت، (۱۰۷۷) ۲/۵۱۰

ہے کہ شیخین کا اجتہاد قرآن وسنت سے متصادم نہیں ہوسکتا۔ اس روایت سے جہاں حضرت زید کا اقتداء شیخین کو تسلیم کرنے کا ثبوت ہے۔ وہیں حضرت امیر معاویہ کا سر تسلیم خم کرنا بھی اشارۃ ثابت ہورہا ہے۔ کیونکہ اگر ان کے نزدیک شیخین کی حیثیت ایضاح مجملات وفتح مغلقات میں مقتدایانہ نہ ہوتی تو حضرت زید کبھی بھی ان کے اجتہادی فیصلہ پر ان کے لئے اکتفانہ کرتے۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ حالت احرام میں غسل کرنے لگے۔ حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ ان پر پانی ڈال رہے تھے۔ آپ نے انہیں فرمایا کہ میرے سر پر بھی پانی ڈالو۔ چونکہ حضرت یعلی کا خیال یہ تھا کہ محرم سر نہیں دھوسکتا۔ اس لئے عرض کرنے لگے کہ آپ مجھے بھی اس گناہ میں شریک کرنا چاہتے ہیں۔ یہ سن کر حضرت عمر نے کہا۔ پانی ڈالو اس سے بالوں کی پراگندگی میں اضافہ ہی ہوگا نا۔ (۱۸)

اس روایت سے کتنا واضح طور پر ثابت ہوتا ہے۔ کہ بعض صحابہ کرام اپنی اجتہادی رائے کو جلیل القدر صحابہ کرام کے اجتہاد کی وجہ سے ترک کردیتے تھے۔ حضرت عمر نے ان کی رائے کے خلاف حکم دیا۔ انہیں یہ نہیں کہا کہ اگر تمہارا اجتہاد اس کے برعکس ہے تو تم اپنے اجتہاد پر عمل کرو۔ نہ ہی حضرت یعلی نے ان سے قرآن وسنت سے کسی دلیل کا مطالبہ کیا۔ بلکہ ان کی صرف ایک اجتہادی توجیح ہی پر مطمئن ہوگئے۔ کیا یہی تقلید نہیں ہے۔ کہ انسان کتاب وسنت بلکہ کسی قسم کی کوئی دلیل مانگے بغیر ہی محض اعلم وافضل کی تشریح کے سامنے سر تسلیم خم کردے۔

حضرت عمر رضی اللہ جو اس شان اجتہاد کے مالک تھے کہ جب کوئی بات کہہ دیتے تو صحابہ کرام دوسری بات نہ کرتے بلکہ فوراً عمل کرتے۔ ایسے جلیل القدر محدث کا نئے پیش آمدہ مسئلہ کے بارے میں کیا وطیرہ ہوتا تھا۔ آپ کا یہ طریقہ تھا کہ نئے مسائل کا حل سب سے پہلے قرآن وسنت سے تلاش کرتے۔ اگر مل جاتا فبہا۔ ورنہ آپ دریافت فرماتے کہ کیا حضرت صدیق اکبر کا اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ موجود ہے۔ اگر آپ کا کوئی فیصلہ مل جاتا تو اسی کو نافذ کردیتے۔ ورنہ علماء کو جمع کر کے مشورہ کرتے۔ (۱۹)

قرآن وسنت میں غور وتامل کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلہ جات کو سامنے رکھنے کا مقصد ان کے اجتہادی فیصلوں کی صحت کی توثیق تھی۔ یہی تو اتباع وتقلید ہے۔ کہ آپ ان کے فیصلوں کو نافذ فرمادیتے۔ یہ تصور ہی نہیں کرسکتے تھے کہ ان کا کوئی فیصلہ قرآن وسنت سے متصادم ہوگا یا پھر روح ومزاج شریعت کے مخالف۔ بلکہ آپ کے پیش نظر یہ حقیقت بھی ہوتی تھی کہ خلیفہ اول کا یہ فیصلہ انفرادی نہیں بلکہ فقہاء صحابہ کے مشورہ کے بعد ہی اس کا نفاذ عمل میں آیا ہوگا۔ کیونکہ حضرت صدیق اکبر قرآن وسنت میں عدم دستیابی کی صورت میں ایسا ہی کرتے تھے۔ تو زمانہ نبوی کے قرب کی وجہ سے ان فقہاء کے فیصلہ کی صحت نسبتاً زیادہ قابل اعتماد تھی۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس روش سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ آپ صحابہ میں فرق کرتے تھے۔ آپ کے خیال کے مطابق نئی صورت حال سے بمطابق شرع نمٹنے کی صلاحیت فقہاء صحابہ ہی میں ہے۔ اور پھر ان کے فیصلہ کو قبول فرما کر نافذ بھی کردیتے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے نزدیک فقہاء صحابہ کرام کی حیثیت مقتدایانہ جب کہ غیر فقہاء صحابہ کرام کی حیثیت مقلدانہ تھی۔ جب کہ علماء کرام کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ غیر فقہاء صحابہ کرام تعدادی اعتبار سے فقہاء صحابہ کرام سے کئی گنا زیادہ تھے۔ گویا کہ مقلدین صحابہ کرام بکثرت تھے۔

اس سلسلہ میں ابن قیم لکھتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ جنہیں رب العالمین کی جانب سے لوگوں کی ہدایت کے لئے بھیجا گیا تھا۔ انہوں نے لوگوں کے سامنے احکام الٰہیہ کی تشریح کی۔ قرآن کے بعد ان کے احکام واجب الاتباع ہیں کوئی بھی مسلمان اس

(۱۸) ایضاً، کتاب الحج، باب غسل المحرم، ۱/۳۲۳

(۱۹) ابن قیم ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱۹۶۸ء، مکتبۃ الکلیات الازہر، قاہرہ، ۱:۵۸

سے اعراض نہیں کرسکتا۔ پھر آپ کے بعد فتوی کی ذمہ داری ان صحابہ کرام نے لے لی جو ساری امت میں زیادہ نرم دل، گہرے علم والے، تکلف سے نا آشنا، حسن بیان سے آراستہ، ایمان میں سب سے سچے، سب کے خیر خواہ اور اللہ تعالی کے قرب کے سب سے زیادہ خواہاں تھے۔ فتوی دینے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں۔ ا۔ مکثر۔ ۲ مقل۔ ۳ متوسط

وہ تمام صحابہ کرام جو اس مزاج کے حامل تھے، اجتہادی بصیرت سے حظ وافر انہیں ملا تھا، لوگوں کی رہنمائی کرتے اور دیگر صحابہ کرام انہیں اپنی ضروریات ومسائل کے حل کے لئے ملجاء وماوی کی حیثیت دیتے۔ ایسے صحابہ کرام ایک سوتیس سے کچھ اوپر تھے، ان میں صحابہ وصحابیات سب شامل ہیں۔ پھر ان میں سے سات صحابہ کرام ایسے تھے جو بکثرت فتاوی صادر کرتے تھے۔ جنہیں مکثرین کہا جاسکتا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ حضرت عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وعبداللہ بن مسعود وام المومنین عائشہ صدیقہ وزید بن ثابت وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن عمر۔ رضی اللہ عنہم

ان کے علاوہ تیرہ سے بیس تک صحابہ کرام متوسط فی الفتوی تھے۔ باقی ایک سو سے اوپر صحابہ کرام مقل بالفتوی تھے۔ (۲۰)

مکثر و متوسط اور مقل بالفتاوی، تمام صحابہ کرام کے اسماء گرامی لکھنے کے بعد کہتے ہیں۔ کہ یہ تعداد ابن حزم کی بیان کردہ ہے۔ پھر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بڑے تعجب کی بات ہے۔ کہ ابو محمد ابن حزم نے مفتی صحابہ کرام میں غامدیہ اور حضرت ماعز (جنہوں نے اقرار زنا کر کے خود کو رجم کروایا تھا) کو بھی شامل کردیا ہے۔ شاید یہ خیال کر کے کہ چونکہ انہوں نے زنا کا اقرار حضور علیہ السلام کی اجازت کے بغیر کیا تھا، اس طرح اپنے متعلق ایک طرح انہوں نے مفتی کا کردار ادا کیا۔ جس پر حضور علیہ السلام نے انہیں برقرار بھی رکھا۔ اگر تو اسی بات کے پیش نظر انہوں نے انہیں مفتی صحابہ کرام میں شامل کیا ہے تو یہ بہت دور کی کوڑی لائے ہیں۔ لیکن اگر ان کے احکام کے متعلق کسی فتوی پر مطلع ہو کر ایسا کیا ہے تو یہ الگ بات ہے۔ (۲۱)

ابن قیم کے اس تعجب آمیز تبصرہ سے ہم یہ نتیجہ بسہولت اخذ کرسکتے ہیں۔ کہ ابن حزم نے اس فہرست کی تیاری میں بہت غور وخوض اور احتیاط سے کام لیا۔ اور یہ کوشش کی کہ کوئی مفتی صحابی رہ نہ جائے۔ اس سعی میں بعض ایسے صحابہ بھی شامل ہو گئے جو وقت نظر میں شامل نہ ہونے تھے۔ یہ مزید احتیاطی اقدام ہے۔ چونکہ غامدیہ اور حضرت ماعز حضور علیہ السلام کی حیات طیبہ میں ہی آخرت کو سدھار چکے تھے۔ اس لئے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جن صحابہ کے قول یا فعل کو یہ حیثیت دی جاسکتی ہے۔ انہوں نے وہ فہرست پیش کردی۔

اس فہرست سے بآسانی یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ ایک لاکھ سے زائد صحابہ کرام یا بقول ڈاکٹر حمید اللہ صاحب پانچ لاکھ مسلمانوں میں مرجع انام صرف سوڈیڑھ سو کے لگ بھگ تھے۔ اس کے ساتھ ہی اگر یہ مسلمہ تحقیق بھی ملالی جائے کہ بعض اقوال وافعال نبوی جلیل القدر صحابہ پر بھی مخفی رہے۔ چھوٹے صحابہ کی تو بات ہی الگ ہے۔ تو ان دو حقائق سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔ کہ بکثرت صحابہ کرام اپنے سے افضل واعلم صحابہ کرام کی جانب رجوع کرتے تھے۔ اور جلیل القدر صحابہ کرام قرآن وسنت یا پھر اپنے اجتہاد سے ان کے مسائل حل فرماتے۔ اور یہ کہ وہ مسئلہ کا حل بتاتے وقت عام طور پر دلیل وماخذ نہ بتاتے اور نہ ہی مستفتی اس کی جستجو کرتا، یہی تو تقلید ہے۔

ائمہ اربعہ کے مقلد بھی بعینہ ایسی ہی تقلید کرتے ہیں۔ قرآن وسنت کو نظرانداز کر کے محض کسی کی شخصی تقلید کے جواز کا کون عقل مند قائل ہوسکتا ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ جن کا مجتہد ہونا مسلم ہے۔ آپ کی وفات کے وقت آپ کے دوستوں نے وصیت کا کہا تو

(۲۰) ایضا، ۱/۱۹ (۲۱) ایضاً

فرمایا۔ مجھے بٹھادو۔ پھر فرمایا۔علم وایمان کا اپنا ٹھکانہ ہوتا ہے۔ جو انہیں تلاش کرتا ہے پالیتا ہے، تین مرتبہ یہ کہہ کر پھر فرمایا۔ کہ علم چار گروہوں سے سیکھو، حضرت ابوالدرداء، سلمان فارسی، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہم (۲۲)

اس وصیت میں آپ نے اپنے اصحاب کو جلیل القدر صحابہ کرام کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے کا حکم دیا، اور ان مقتداء کو رہط (گروہ) قرار دیا، یہ ان کی عظمت کا اقرار ہے، یا پھر ان کے ذہنی رجحان کی جانب اشارہ ہے کہ ان میں سے ہر شخص الگ الگ شعبہ علم کا ماہر ہے۔ جس طرح حضرت علی رضی اللہ سے پوچھا گیا کہ عبداللہ بن مسعود کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ فرمایا قرأت قرآن کا ماہر اور سنت کا عالم ہے اور ان میں انتہا تک پہنچے۔ اس لئے دوسرے علوم کی انہیں ضرورت نہیں۔ عرض کیا گیا کہ حذیفہ کے متعلق کیا خیال ہے۔ فرمایا صحابہ کرام میں منافقین کے متعلق سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ پوچھا گیا ابوذر؟ فرمایا کہ علم سے بھرا ہوا برتن ہیں۔ عرض کیا گیا۔ کہ معاذ کے متعلق کیا رائے ہے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے انکی نس نس میں ایمان بھردیا ہے۔ نسیان زدہ مومن ہیں۔ لیکن جب یاد دلاؤ تو انہیں یاد آجاتا ہے۔ ابوموسیٰ کے متعلق ارشاد فرمائیے، فرمایا، علمی رنگ سے رنگے ہوئے۔ عرض کیا گیا، حضرت سلمان فارسی کیسے ہیں، فرمایا علم اول وآخر کے جامع، ناپیدا کنار سمندر، ہمارے اہل بیت کے ایک فرد ہیں۔ پھر پوچھا گیا کہ اپنے متعلق کیا خیال ہے۔ فرمایا تم درحقیقت یہی پوچھنا چاہتے تھے۔ تو سنو مجھ سے جب سوال کیا جاتا ہے۔ تو میں عطا کرتا ہوں اور جب خاموش ہوتا ہوں تو پھر مجھ سے ابتداء کرلی جاتی ہے (۲۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ جو کہ مجتہد وذورائے صحابی تھے۔ آپ کے اس تجزیہ واعتراف سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف صحابہ کرام اپنے مزاج کے مطابق حضور ﷺ کے فیضان نبوت سے مستفید ہوئے۔، پوچھنے والوں کا مقصد بھی یہی تھا کہ کس صحابی سے کس قدر متمتع ہونے کی امید کی جاسکتی ہے۔ اور کون سے علوم میں ان پر وثوق کیا جاسکتا ہے۔

صحابہ کرام کے یہی مختلف رجحانات ومزاج تھے جن کو دوسرے صحابہ کرام ہمیشہ پیش نظر رکھتے۔ جیسے حضرت فاروق اعظم نے بوقت شہادت جن صحابہ کرام کی خلافت کمیٹی تشکیل دی تھی۔ ان میں اعلیٰ اجتہادی صلاحیتوں کے مالک غالباً صرف حضرت علی ہی تھے۔ آپ نے اس وقت ان کی جلالت شان اور جہت بشارت کو پیش نظر رکھا۔ ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ میرے بیٹے عبداللہ کو بطور مشیر شامل کر سکتے ہو۔ اسی طرح چالیس صحابہ کرام کو یہ ذمہ داری سونپی کہ وہ اس خلافت کمیٹی کے فیصلہ کے نفاذ کے لئے راہ ہموار کریں۔ اسی طرح روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ ایک دفعہ اس کمیٹی کے اجلاس میں حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت عمرو بن العاص نے شرکت کی کوشش کی تو حضرت سعد بن ابی وقاص نے انہیں واپس کردیا (۲۴)

اس تفصیل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مختلف صحابہ کرام مختلف صلاحیتوں کے حامل تھے۔ اور دیگر صحابہ کرام ان سے ویسی ہی توقعات رکھتے تھے۔ جیسا کہ ان کا مزاج ورجحان ہوتا تھا۔

حضور علیہ السلام ایک دفعہ مسجد تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ کچھ صحابہ کرام علمی مذاکرہ میں مصروف ہیں۔ جب کہ کچھ صحابہ کرام ذکر اذکار میں مستغرق۔ تو آپ علمی مجلس میں تشریف لے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ علمی ذوق کے وجود وعلوم کا سلسلہ زمانہ نبوی سے ہی شروع تھا۔ اور اس رجحان کے حامل صحابہ کرام میں علمی

(۲۲) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، ۱۹۸۳ء، کتاب المناقب، باب مناقب عبداللہ بن سلام، ۶۷۱/۵

(۲۳) ابن قیم ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ۲۲/۱

(۲۴) ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ ۱۹۸۳ء، المکتبہ القدوسیہ، لاہور، ۵۲/۴

مذاکرے جاری رہتے تھے۔ یہ علمی ذکر و تذکیر کا بہترین طریقہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ رجحانات عوام صحابہ کے علم میں ہونگے۔ اس لئے بعد از وصال نبوی یقیناً انہوں نے اپنے مسائل کے حل کے لئے رہنما صحابہ کو ہی مرجع و ملجا بنانا تھا۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام کا مجتہد نہ ہونا ان کی عظمت کے منافی نہیں۔ صحبت نبوی سے انہوں نے یہ فیضان حاصل ہی نہیں کیا۔ ان کی نظر انتخاب میں ترجیحات مشاغل کچھ اور تھیں۔ انہوں نے خود کو کبھی مقتدا یا نہ حیثیت سے پیش ہی نہیں کیا۔ بلکہ دیگر صحابہ کرام کی اقتداء ہی کو پسند فرمایا۔ گویا کہ وہ اپنی صلاحیتوں اور رجحانات کے پیش نظر تقلید ہی کو پسند فرماتے تھے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا دادا کی وراثت کے سلسلہ میں حضرت فاروق اعظم کو یہ کہنا بہت مشہور ہے۔ **ان نتبع رائک فھو رشد وان نتبع رای الشیخ قبلک فنعم ذوالرای کان** (۲۵)

حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ دادا کو باپ قرار دیکر بھائیوں کو محروم کرتے تھے۔ لیکن حضرت عمر بھائیوں کو محروم نہیں کرتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دونوں کی آراء کو قابل اتباع قرار دے رہے ہیں۔ یعنی دیگر صحابہ کرام کے لئے ان شیخین کا فیصلہ چونکہ قابل اتباع ہے لہذا جو جس کی پیروی کرے گا وہ ہدایت ہی پر گامزن ہوگا۔ حالانکہ دونوں کے فیصلے ایک دوسرے سے مختلف تھے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قضاء شیخین کو جو اہمیت دیتے تھے وہ آپ کی بیعت کے واقعہ سے بھی عیاں ہے۔ جب حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت علی وعثمان رضی اللہ عنہما کے متعلق بکثرت مشورے کئے۔ دونوں کا پلڑا بھاری نظر آیا۔ تو آپ نے دونوں احباب کے ساتھ دیگر صحابہ کرام کو بھی بلایا۔ ساری صورتحال بیان کر کے حضرت علی سے فرمایا۔ کہ اگر خلافت تمہیں سونپوں تو کیا تم قرآن وسنت اور سیرت شیخین پر عمل کرو گے۔ انہوں نے فرمایا کہ قرآن وسنت پر عمل کے بعد میرے اپنے فیصلہ جات ہوں گے۔ جب کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قرآن وسنت کے کیساتھ سیرت شیخین پر عمل کرنے کو منظور کرلیا۔ جس پر آپ کی بیعت کرلی گئی (۲۶)

اس واقعہ سے بہت سے نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ سیرت شیخین کی اتباع صحابہ کرام میں معروف ومسلم تھی۔ اسی لئے تو کسی نے حضرت عبدالرحمٰن کی اس شرط پر انکار نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ سیرت شیخین کی اتباع قرآن وسنت کے بعد کا درجہ رکھتی تھی۔ گویا کہ اجتہاد سے مافوق حیثیت کی حامل تھی۔ اس لئے تو حضرت علی کی اپنی اجتہادی بصیرت کو اس کے مقابلہ میں ترک کردیا گیا۔ تیسرا یہ کہ حضرات صدیق وفاروق کی اتباع اور ان کی پیروی اس قدر اہمیت کی حامل تھی کہ خلیفہ جیسے اعلیٰ منصب کے حامل فرد بھی اس تقلید سے ماوراء نہیں ہوسکتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام میں شیخین کی اتباع وتقلید اس قدر مروج تھی کہ اس سے عدول کا نتیجہ تمام صحابہ کرام میں پراگندگی کا باعث بنتا۔ ان سے ہٹ کر راستہ اختیار کرنا عام صحابہ میں بمشکل قبولیت حاصل کرتا جو کہ خلیفہ کے لئے پریشان کن صورت بھی اختیار کرسکتا تھا۔

جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ میں رمی جمار کس وقت کروں۔ تو آپ نے جواب دیا کہ جس وقت آپ کا امام کرے۔ (۲۷)

آپ کے اس جواب سے دو واضح نتائج سامنے آتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ عوام الناس کو ایسے مسائل میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے جن سے ان کا انفرادی تعلق نہیں بلکہ اجتماعی ادائیگی ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے مسائل میں بلاسوال انہیں اپنے امام کی تقلید کرنا

---

(۲۵) دارمی، ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمان، سنن دارمی، ۱/۱۵۹ (۲۶) ابن کثیر، ابوالفدا اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، ۴/۵۲

(۲۷) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب رمی الجمار، ۱۹۸۱ء، دارالفکر، بیروت، (۱۷۴۶)

چاہیے۔ دوسرا یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ جب فتنہ وتشویش کا خطرہ موجود ہوتو پھر امام ہی کی اقتداء کرنا مامون ومحفوظ ذریعہ ہے۔ اس سے جہاں انفرادی حفاظت ہوگی۔ وہاں معاشرہ کے اجتماعی سکون میں بھی اس کا دخل ہے۔

گویا عوام کے لئے اپنے امام کی تقلید بالعموم اور خوف فتنہ کے وقت بالخصوص ضروری ہے۔ اگر ہر شخص خود ہی مجتہد بن کر تتبع نصوص وتشریح نصوص کا کام اپنے ہاتھ لے گا تو سوائے انتشار فکری و معاشرتی کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ جب کہ ایسا انتشار مزاج شریعت کے خلاف ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی کوفہ حضرت شریح کو جو خط لکھا۔ اس سے بھی صحابہ کرام کے ہاں ماخذ استدلال کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے لکھا: **اقض بما فی کتاب اللہ فان لم یکن فی کتاب اللہ فبسنة رسول اللہ ﷺ فان لم یکن فی کتاب اللہ و فی سنة رسول اللہ فاقض بما قضی به الصالحون فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا فی سنة رسول اللہ و لم یقض به الصالحون فان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا اری التاخر الاخیر الک والسلام علیکم** (۲۸)

اس مراسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، اپنے قاضی کو قرآن وسنت کے بعد قضاء صالحین کی پیروی کا حکم دے رہے ہیں۔ قضاء صالحین کی الگ حیثیت اس بات کی مشعر ہے کہ اس سے مراد ان کے اجتہادی فیصلے ہیں۔ صالحین کی اقتداء کا حکم درحقیقت **یا ایھا الذین امنو اتقوا اللہ و کونوا مع الصادقین** (۲۹) سے ماخوذ ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کے اجتہادات قرآن وسنت کے موافق ہی ہوتے تھے۔ ورنہ انہیں صالحین کا لقب کیسے دیا جاسکتا ہے۔ اگر ان کے قضایا میں ان کی خواہشات کا دخل ہوتا یا احکام الٰہیہ کو نظرانداز کرنے کا وطیرہ ہوتا۔ تو وہ **اتخذوا احبا رھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ** (۳۰) کا مصداق بن جاتے۔ اس خط سے یہ بات بھی عیاں ہورہی ہے کہ حضرت شریح خود بھی مجتہد تھے اور ان کی اس صلاحیت کا امیر المومنین کو بھی علم تھا۔ تبھی تو آپ نے قضاء صالحین کے بعد انہیں خود ہی فیصلہ کرنے کی اجازت دی۔ مگر چونکہ مرکز اسلامی میں بکثرت صحابہ کرام کا موجود ہونا اور ان کا نئے مسائل میں رہنمائی کرنا۔ دونوں سہولتیں موجود تھیں اس لئے انہیں اجتہاد کی اجازت دی۔ لیکن تاخر عن الاجتہاد کو بہتر قرار دیا۔ تا کہ مسئلہ مجتہد صحابہ کرام کے سامنے رکھا جائے اور وہی اس سلسلہ میں فیصلہ کریں۔

چونکہ اس زمانہ میں قضاء وافتاً کا منصب عام طور پر اس شخص کو تفویض کیا جاتا جسمیں اجتہاد کی اہلیت ہوتی۔ مگر چونکہ ان سے زیادہ اور بکثرت صاحب اجتہاد صحابہ کرام مرکز میں موجود تھے۔ اس لئے انہیں پیش آمدہ مسئلہ تفویض کر کے حل اشکال اقرب الی الصواب ہوتا۔ اس لئے یہ احتیاطی تدابیر واحکام ضروری تھے۔ جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے مجتہد سے یہ خطا سرزد ہوگئی کہ آپ نے ایسی عورت جسے دخول سے قبل طلاق دیدی گئی ہو اس کی ماں سے نکاح کے جواز کا فتوی دے دیا۔ اسی طرح چاندی کو جید کے مقابلہ میں کم بیچنے کو جائز قرار دیتے تھے۔ جب مدینہ طیبہ آئے اور صحابہ کرام سے پوچھا تو انہوں نے ان دونوں مسائل میں عدم جواز کا فتوی دیا۔ تو آپ نے مستفتی کو ڈھونڈا نہ ملا تو اسے پیغام بھیجا کہ مجھ سے فتوی دینے میں خطا ہوگئی۔ (۳۱)

حضرت ابن مسعود وہ اعلی پائے کے فقیہ ہیں کہ جنہیں کوفہ روانہ کرتے وقت حضرت فاروق اعظم جیسے محدث اپنی ضرورت قرار دیتے ہیں۔ اگر ان سے خطاء اجتہادی واقع ہوسکتی ہے۔ تو حضرت شریح جیسے تابعین سے کیوں نہیں۔ اس لئے انہیں اجتہاد کی اجازت

(۲۸) نسائی، ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، ۱۹۹۴ء، کتاب آداب القضاۃ، باب الحکم باتفاق اھل العلم، دار المعرفہ، بیروت، (۵۳۹۹)

(۲۹) التوبہ ۹:۱۱۹ (۳۰) التوبہ ۹:۳۱ (۳۱) ابن قیم ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ۴/۱۵۴

دے کر بھی تاخرعن الاجتہاد کو بہتر قرار دیا۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جو یہ فتاوی صادر کئے تھے۔ظاہر ہے کہ انہوں نے نصوص قرآن وسنت میں خوب غور وخوض کے بعد ہی یہ فتاوی صادر کئے ہونگے۔انہیں اپنے تائیدی دلائل ملے ہونگے۔لیکن جب مدینہ طیبہ میں دیگر صحابہ نے ان کے برخلاف رائے دی تو ظاہر ہے کہ انہوں نے بھی دلائل سے اپنی آراء کا حق وصواب ہونا بیان کیا ہوگا۔پھر بھی آپ نے اپنے سابقہ فتاوی سے رجوع کرلیا۔تو اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ عوام صحابہ تو کجا خواص ومجتہد صحابہ کرام بھی بعض اوقات اپنے قول کو دوسروں کے اقوال کی وجہ سے چھوڑ دیتے تھے۔اوران کے فتاوی پرعمل پیرا ہوتے تھے۔جب مجتہد صحابہ کرام اپنے اجتہاد سے دستبردار ہوکر دوسروں کی اتباع کرلیتے تھے۔تو عام صحابہ کیسے اتباع نہیں کرتے تھے۔یقیناً عدم علم کی صورت میں وہ اعلم صحابہ کی اتباع کرتے تھے۔

حضرت ابن مسعود جواس قدر اعلی پائے کے مجتہد تھے۔بنفسہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقلد تھے۔جیسا کہ مشہور محدث حضرت شعبی کا قول ہے کہ حضرت ابن مسعود نماز فجر میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔اوراگر حضرت عمر پڑھتے ہوتے تو آپ بھی ضرور پڑھتے (۳۲)

اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جنبی کو تیمم کی رخصت نہیں دیتے تھے۔حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ اگر اسے پانی نہ ملے تو کیا وہ نماز نہیں پڑھے گا۔آپ نے فرمایا کہ اگر میں رخصت دے دوں تو لوگ تھوڑی سی ٹھنڈک کا بہانہ کرکے تیمم کرنے لگیں گے۔اس پر آپ نے فرمایا۔کہ تمہیں یاد ہے کہ حضرت عمر کو حضرت عمار نے جنبی کیلئے رخصت تیمم کے حوالہ سے ایک واقعہ یاددلایا تھا۔آپ نے فرمایا کہ حضرت عمر نے حضرت عمار کی دلیل کو تسلیم نہیں کیا تھا۔(۳۳)

اس روایت سے بہت سے اہم نتائج اخذ ہوتے ہیں

ایک تو یہ کہ آیت تیمم سے جنبی کے لئے عدم تیمم کا استدلال ان کا اجتہادی استنباط تھا۔

دوسرا یہ کہ حضرت ابن مسعود کے اجتہادات کی اتباع وتقلید کی جاتی تھی۔تبھی تو آپ نے لوگوں کی سستی کا عذر پیش کیا۔اس کا مطلب یہی ہے کہ بات صرف ان تک محدود نہ تھی۔مسئلہ ان کے کثیر متبعین کا تھا۔تیسرا یہ کہ صحابہ کرام میں بھی یہ بات معروف تھی کہ آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع کرتے ہیں۔تبھی تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے انہیں حضرت عمر کا حوالہ دیا۔

چوتھا یہ کہ اگر حضرت عمر کا نقطہ نظر مختلف ہوتا تو حضرت ابن مسعود بھی اسی کے قائل ہوتے۔جیسا کہ آپ کے جواب سے عیاں ہے۔

اس سے واقعہ سے اشارۃً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صحابہ کرام کے بھی مختلف طبقات تھے۔جو بعض استدلالات میں ایک دوسرے سے مختلف نقطہ نظر کے حامل تھے۔اسی سے تابعین واتباع تابعین مجتہدین فقہاء کے گروہ بنے۔جن کی آج تک مسلمان اتباع کرتے آرہے ہیں۔یہ اتباع وتقلید درحقیقت صحابہ کرام ہی کی تقلید ہے۔جو کہ خود رسول اکرم ﷺ کی اتباع ہے اور یہی مقصود الہ ہے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حضرت ابن مسعود کے ساتھ رضاعت کبیر کے مسئلہ پر بھی بحث ہوئی تھی۔جس میں حضرت ابوموسیٰ نے کہا تھا: لا تسئلو نی عن شئی ما کان ھذا الحبر بین اظھر کم (۳۴)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت علی سے مستفید ہوتے تھے۔اورایک درجہ کے فقیہہ ومجتہد تھے۔تبھی تو دیگر صحابہ کرام ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔آپ اپنے متبعین کو حضرت ابن مسعود کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دے رہے

(۳۲) ایضاً، ۲۰/۱،

(۳۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، کتاب التیمم، باب اذا خاف الجنب علی نفسہ، (۳۳۸)

(۳۴) امام مالک، مالک بن انس، مؤطا، کتاب الرضاع، باب ماجاء فی رضاعۃ الکبیر، (۱۲۶۷، ۱۲۸۹)

ہیں ۔صحابہ کرام کا خلوص، ان کا مقصد چونکہ حق تک رسائی تھا نہ کہ شخصی تعصب وتقلید۔اس لئے جہاں انہیں زیادہ ہدایت نظر آئی وہیں انہوں نے ڈیرے ڈال دیئے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو کہ حبر امت ہیں ۔ان کے مشہور تلمیذ حضرت طاؤس فرماتے ہیں کہ میں نے ستر صحابہ کو دیکھا کہ وہ قول ابن عباس کی پیروی کرتے تھے۔اگر کبھی اختلاف ہو جاتا تو بحث وتمحیص ودلائل کے بعد وہ حضرت ابن عباس کے قول کو تسلیم کر لیتے۔اس قدر عظمت شان کے باوجود آپ فرماتے ۔اذ احدثنا ثقة عن علی بفتیا لم نتجاوزھا (۳۵) وہ ان کی اجتہادی بصیرت کہ ستر صحابہ ان کے اجتہاد کے سامنے سر تسلیم خم کر رہے ہیں۔اور یہ ہے ان کی تقلیدی روش کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتوی سے تجاوز کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتے ۔اس سے بڑھ کر اور تقلید کیا ہوگی۔ایسی اجتہادی فکر وتقلیدی رجحان حضرت مسروق کے قول سے بھی عیاں ہوتا ہے۔آپ فرماتے ہیں۔ **کان ستة من اصحاب النبی ﷺ یفتون الناس فیاخذون بفتیا ھم واذا قالوا قولا انتھوا الی قولھم عمر و عبد اللہ بن مسعود و علی و زید بن ثابت وابی بن کعب و ابو موسیٰ و کان ثلاثة منھم یدعون قولھم لقول ثلاثة کان عبد اللہ یدع قوله لقول عمر و کان ابو موسیٰ یدع قوله لقول علی و کان زید یدع قوله لقول ابی** (۳۶) اس سے پتہ چلا کہ عوام صحابہ کرام ان چھ جلیل القدر صحابہ کرام کی طرف رجوع کرتے تھے۔اور ان کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتے تھے۔جب کہ یہ مجتہد صحابہ کرام خود اپنے سے اعلیٰ واعلم اصحاب کی پیروی کرتے تھے۔

یہی بات حضرت شعبی نے اپنے انداز میں کی ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ تین تین صحابہ کرام کے دو گروہ تھے۔جو ایک دوسرے سے مستفید ہوتے رہتے تھے۔فکان عمر وعبد اللہ وزید بن ثابت یستفتی بعضھم من بعض وکان علی وابی بن کعب وابو موسیٰ الاشعری یستفتی بعضھم من بعض (۳۷)

گویا کہ مجتہد صحابہ کرام کے دو مکاتب فکر تھے۔ایک کے سرکردہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے۔جب کہ دوسرے گروہ کے سرخیل حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے۔

اسی حقیقت کو حضرت مسروق رضی اللہ عنہ نے یوں بیان کیا ہے۔شاممت اصحاب محمد ﷺ فوجدت علمھم ینتھی الی الستة الی علی وعبد اللہ وعمر وزید بن ثابت وابی الدرداء وابی بن کعب ثم شاممت الستة فوجدت علمھم انتھی الی علی وعبد اللہ (۳۸)

اس قول میں دوسرے گروہ کا سرخیل حضرت عبد اللہ کو بیان کیا گیا ہے۔اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو پہلے ہی شہادت پا چکے تھے۔اور اب ان کے فتاوی وقضایا کی نمائندگی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرما رہے تھے۔

یہ ان جلیل القدر تابعین کی آراء وتجزیہ نگاری ہے۔جنہوں نے صحابہ کرام سے براہ راست استفادہ کیا۔بلکہ ان سے علوم نبوت کو لوٹا۔وہ یقیناً ہماری نسبت صحابہ کرام کے علوم واجتہادات سے زیادہ باخبر تھے۔اور جب مختلف روایات بھی ان کے تجزیہ کی تائید وتوثیق کر رہی ہیں تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا تامل ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔میں بحرین سے آرہا تھا۔جب ربذۃ میں پہنچا۔تو وہاں کچھ عراقیوں کو احرام میں دیکھا۔انہوں نے پوچھا کہ اہل ربذۃ اگر ہمیں شکار کیا ہوا گوشت دیں تو ہم کیا کریں ۔آپ نے انہیں کھا لینے کی اجازت دی

(۳۵) ابن سعد، ابو عبد اللہ محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۱۳۸۸ھ، دار صادر، بیروت، ۲/ ۳۶۸

(۳۶) احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ الشیبانی ا لامام، العلل، س۔ن، احیاء التراث، بیروت، ۲/ ۱۶۲

(۳۷) ابن قیم ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ۱/ ۲۲ (۳۸) ایضاً

آپ فرماتے ہیں کہ مجھے اس مسئلہ میں شک پڑ گیا۔ مدینہ طیبہ میں حضرت عمر سے ملاقات ہوئی تو انہیں صورتحال سے آگاہ کیا۔ انہوں نے پوچھا کہ آپ نے انہیں کیا حکم دیا۔ میں نے کہا کہ کھا لینے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا، کہ اگر آپ کوئی اور حکم دیتے تو میں آپ کو دیکھ لیتا۔ (۳۹)

محرم کے لئے خود شکار کرنا بنص قرآن حرام ہے۔ دوسرے کا شکار کیا ہوا کھانا کیسا ہے۔ اس میں صحابہ کرام میں اختلاف تھا، حضرت عمر جواز کے قائل تھے۔ اس لئے حضرت ابو ہریرہ کو اس کے خلاف فتوی دینے کی صورت میں دھمکی دی۔

چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مسئلہ بتا کر خود مشکوک ہو گئے تھے۔ اس لئے حضرت عمر کو بتا کر در حقیقت وہ اپنی تسلی کرنا چاہتے تھے۔ اس سے پتہ چلا کہ صحابہ کرام اجتہادی مسائل کے حل کے لئے حضرت عمر سے رجوع کرتے تھے۔ اور حضرت عمر کی دھمکی سے عیاں ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام کو اجتہاد کی اجازت نہ تھی۔ بلکہ انہیں کسی مجتہد صحابی کے قول ہی کی پیروی کرنا ہوتی۔ چونکہ امیر المومنین اتباع کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس لئے آپ انہیں اپنے قول کی موافقت پر زور دے رہے ہیں۔ جیسا کہ آپ کا طرز عمل خلافت صدیقی میں یہ تھا۔ کہ حضرت صدیق اکبر کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ اس کے علاوہ بعض اوقات مجتہد صحابہ کے اجتہاد کے پیش نظر بھی آپ اپنے اجتہاد سے سبکدوش ہو جاتے تھے۔

جیسا کہ ایک شخص نے آپ سے کسی مسئلہ کے بارے میں پوچھا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ علی و زید نے اس بارے میں یہ فیصلہ دیا ہے اور اگر میں فیصلہ کرتا تو یوں کرتا۔ اس نے کہا امارت تمہارے پاس ہے تو تمہیں اپنی رائے سے کیا چیز مانع ہے۔ آپ نے فرمایا: لو کنت ارد ک الی کتاب اللہ او الی سنۃ نبیہ لفعلت و لکنی ارد ک الی رای والرای مشترک (۴۰)

چونکہ حضرت علی و زید مجتہد صحابہ میں سے تھے۔ اور غالباً یہ مسئلہ دادا اور بھائیوں کی تقسیم وراثت والا ہوگا۔ جس میں آپ نے حضرت علی و زید کے فیصلہ کو قبول کیا تھا۔ اور یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ حضرت زید علم فرائض کو صحابہ کرام میں سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اس لئے حضرت عمر نے امیر المومنین ہونے کے باوجود ان کے فیصلہ کو تسلیم کر لیا۔ اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد فرمایا۔ کہ یہ رائے و اجتہاد کا معاملہ ہے۔ قرآن و سنت تو ہے نہیں کہ اس کا نفاذ بعینہ کرتا۔ جب ان کا اجتہاد قرآن و سنت سے متصادم نہیں تو قابل عمل و اتباع ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر مجتہد اقضی بالقضایا و اعلم بالفرائض کے اجتہادی فیصلوں کو قبول کر رہے ہیں۔ تو عام صحابہ کرام و تابعین کس قدر رفدویت کا اظہار کرتے ہوں گے۔

یہ تو عمومی اتباع و تقلید کی امثلہ تھیں۔ صحابہ کے دور میں کچھ ایسی امثلہ بھی ملتی ہیں جن سے اندھی تقلید کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک شامی نے پوچھا۔ کہ حج تمتع کا کیا حکم ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جائز ہے۔ اس نے کہا کہ آپ کے والد گرامی تو منع فرماتے ہیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا۔ مجھے بتاؤ کہ میرے والد نے اس سے منع کیا ہے جب کہ حضور علیہ السلام نے اس کی ادائیگی کی ہے۔ تو کیا آپ میرے باپ کا حکم مانو گے یا رسول اللہ ﷺ کے فعل کی پیروی کرو گے۔ اس نے کہا حضور علیہ السلام کے فعل کی۔ تو آپ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے حج تمتع کیا تھا۔ (۴۱)

(۳۹) امام مالک، مالک بن انس، مؤطا، (۷۸۲، ۷۸۵)، ۱/۳۵۱

(۴۰) ابن قیم، ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ۱/۶۰

(۴۱) ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء فی التمتع، (۸۳۲)

اس میں حضرت ابن عمر کے غضبناک ہونے کا اشارہ ہے۔ جب کہ اس سے زیادہ صریح وہ روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کسی شخص نے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے جواب ارشاد فرمایا۔ سائل نے کہا کہ ابوبکر و عمر نے تو اس طرح کہا ہے۔ آپ کو اس بات پر بیحد غصہ آیا۔ فرمایا عنقریب تم لوگوں پر پتھروں کی بارش شروع ہو جائے گی۔ میں تمہیں کہتا ہوں کہ رسول خدا نے یوں فرمایا۔ اور تم کہتے ہو کہ ابوبکر و عمر نے یہ کہا ہے (۴۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما قرآن وسنت کے بعد قول شیخین کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اور عام طور پر فکر و قیاس سے بھی بہت مدد لیتے تھے۔ جیسا کہ آپ کو پتہ چلا۔ کہ حضرت ابو ہریرہ یہ روایت بیان کرتے ہیں کہ آگ پہ پکی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر میں گرم پانی سے وضو کروں تو کیا حکم ہوگا۔ اس پر حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا۔ کہ بھتیجے جب قول رسول بیان کیا جائے تو عقل و قیاس اس کے مقابل پیش نہیں کرتے۔ (۴۳)

ان روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں کچھ ایسے افراد تھے، وہ صغار صحابہ بھی ہو سکتے ہیں، کبار تابعین بھی، جنہوں نے اقوال شیخین کو از بر کیا ہوا تھا۔ اور اس کی پیروی ضروری خیال کرتے تھے۔ حالانکہ مجتہد صحابہ کرام کا سلسلہ درس و تدریس بھی جاری تھا۔ سنن نبوی کی تعلیم کا معقول انتظام تھا،۔ اگر چہ صحابہ کرام نے اس اندھی تقلید کو پسند نہیں کیا۔ خاص طور پر جب کہ حدیث کے بالمقابل آجائے لیکن کم از کم اس کے وجود کا تو پتہ چلتا ہے۔

خلاصۂ بحث

اس مکمل بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ مجتہد صحابہ کرام کے مختلف طبقات تھے۔ فکری و ذہنی میلان کی وجہ سے بعض مجتہد صحابہ دوسروں کی طرف رجوع کرتے تھے۔ ایک دوسرے کی بات کو تسلیم کرتے تھے۔ ان کا اولین مقصد تلاش حقیقت تھی، ذاتی تعصب سے ماوراء تھے اس لئے جہاں حق ملتا اسے قبول کر لیتے۔ افکار و طبائع کے اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کی رائے سنتے، اسے حجت تسلیم کرتے اور اقرب الی الصواب ہونے کی صورت میں اسی پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھتے۔

بعض صحابہ کرام اجتہاد و افتاء سے کام لیتے۔ جب کہ اکثریت ان کے متبعین کی تھی۔ پھر ان سے فیض حاصل کر کے ان کے اصحاب و تلامذہ مختلف ممالک و امصار میں گئے۔ جہاں انہوں نے اپنے اساتذہ صحابہ کرام کی روایات و اجتہادات کو فروغ دیا۔ اس طرح اسلاف کی تقلید کا ایک سلسلہ چل نکلا۔

۱۰۲ اجتہادات صحابہ کا تسلسل

حضور نبی کریم ﷺ نے تبلیغ و ارشاد احکام الٰہیہ کا حق ادا کیا۔ چونکہ آپ پر سلسلہ نبوت اختتام پذیر ہو رہا تھا۔ اس لئے آپ نے امت کی رہنمائی کے لئے ایک ایسا گروہ تشکیل دیدیا جو حقیقی معنوں میں وارث فیضان نبوت تھا۔ انہوں نے ہمہ تن گوش ہو کر فرامین نبوی کی سماعت کی۔ انہیں بھی تبلیغ احکام کے فریضہ کا علم تھا۔ انہیں معلوم تھا کہ اب امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی ذمہ داری ہمارے کندھوں پر آنے والی ہے۔ اس لئے حیات مستعار میں کبھی بھی پیش آنے والی ضرورت کا حل لسان نبوت سے سن لیا۔

رشد و ہدایت کی تحصیل میں وہ یوں منہمک ہوتے جیسے ان کے سروں پر پرندے بیٹھے ہوں۔ لیکن اس کے حصول میں تو یقیناً ذہنی

(۴۲) ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن حلیم، مجموع الفتاوی، ۹۸ ۱۳ھ، دار العربیہ، بیروت، ۲۰/۲۵۱

(۴۳) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الطہارہ، باب ماجاء فی الوضوء مما مست النار، (۷۹)

وفکری سطح، موروثی فطانت اور دیگر عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک سانچ کرایک سا محفوظ کرنا اوراس سے ایک جیسی ہدایت پر استدلال کرنا ضروری نہیں۔ اس لئے زمانہ نبوی میں بھی بعض صحابہ کرام مخصوص صفات کے حامل نظر آتے ہیں۔ کہیں حضور علیہ السلام خلفاء راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم دیتے ہیں۔ تو کہیں شیخین کی اقتداء کا۔ کہیں ہدایت عمار کی پیروی تو کہیں عہد ابن مسعود سے تمسک کا فرمان۔ کہیں ابن عباس کے لئے تاویل وفقاہت کی دعا، تو کہیں عمر کے زبان وقلب پر اجراء حق کی نوید، یہ تمام بشارات اس بات کے قرائن ہیں کہ تحصیل کی ایک سی کوشش کے باوجود حصول میں فرق رہ جاتا ہے۔ اس لیے تو خطبہ وداع میں فرمایا۔ کہ جو حاضر نہیں ان تک میرے احکامات پہنچادینا۔ کیونکہ بسا اوقات غائب، حاضر سے زیادہ محافظ ثابت ہوتا ہے۔ (۴۴)

وہ صحابہ کرام جنہیں اپنے آقا کی زبان سے یہ تعریفی اسناد ملی تھیں۔ انہوں نے وراثت انبیاء کی یوں حفاظت کی اور آئندہ نسلوں تک پہنچایا کہ دنیا دنگ رہ گئی۔ مختصر سے عرصہ میں اعلاء کلمۃ اللہ میں اتنی وسعت اور اس کا عملی نفاذ یقیناً زبردست تربیت اور مشن سے دلی وابستگی کا عمدہ ثبوت ہے۔

خلفاء راشدین کے عہد میں مختلف صحابہ کرام نے اپنے ذہنی وفکری رجحان واستعداد کے مطابق خدمت دین کے لئے خوب گوہر باری کی۔ اب فیضان رسالت حجاز سے کوسوں دور تک ضیا پاشیاں کرنے لگا۔ بعثت الی الناس عامۃ (۴۵) کی حقیقی تصویر دنیا پر عیاں ہوگئی۔ فیضان رسالت کا یہ تسلسل کیسے قائم رہا۔ اور چار دانگ عالم میں روشنی بکھیرتا رہا۔ اسے ڈاکٹر حمید اللہ نے مختصراً بیان کیا ہے

''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جو فقہاء تھے، ان میں ایک عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔ جن کی چوتھی نسل کے شاگرد امام ابو حنیفہ تھے۔ دوسرے فقیہ حضرت عبداللہ بن عمر تھے ان کے شاگرد امام مالک ہیں۔ مالکی مذہب گویا اس صحابی کی راہ سے پہنچتا ہے۔ ایک اور صحابی حضرت عبداللہ بن عباس تھے ان کا قانون اسلامی فرقوں میں سے خوارج کے پاس تھا۔ ایک اور صحابی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں ان کے قانونی احکامات ہمارے شیعہ بھائیوں کے پاس، زید بن علی اثنا عشری یا فاطمی ائمہ وغیرہ کے ذریعے سے پہنچتے ہیں۔ پھر اس کے بعد ان علماء کے شاگردوں کے شاگرد مثلاً امام شافعی ہیں۔ کہ بیک وقت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد امام محمد کے شاگرد اور امام مالک کے بھی شاگرد ہیں۔ امام شافعی کے شاگرد ہیں امام احمد بن حنبل۔ اور ان کے شاگرد ہیں ظاہری مذہب کے پیشوا داؤد ظاہری ،غرض شیعہ سنی کا کوئی فرق نہیں۔ سب ایک دوسرے کے شاگرد ہیں اور خود ایک دوسرے کے مماثل (۴۶)

گویا کہ آج جن ائمہ اربعہ کی تقلید کی جارہی ہے۔ وہ چند واسطوں سے صحابہ کرام کے خوشہ چین ہیں۔ انہوں نے جو کچھ اپنے رسول کے ان فیض یافتہ گان سے حاصل کیا۔ اس کی آگے ترسیل کی۔ انہوں نے دین کی نئی بنیاد نہیں رکھی۔ بلکہ اسی کی تشکیل کر کے اسے زمانہ کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ میں سے دو استاد اور دو شاگرد ہیں۔ جب کہ اہل ظواہر ان کے بھی شاگرد۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو کہ حضرت ابن مسعود کے چوتھی نسل کے شاگرد ہیں۔ ان تک حضرت ابن مسعود کا علم کیسے پہنچا۔ اس کی تفصیل یوں بیان کی۔

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک فاضل صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلم کی حیثیت سے کوفہ بھیجا۔ انہیں جو تقرر نامہ دیا گیا اس کے الفاظ یہ تھے۔ اے کوفہ کے مسلمانو! میں رسول اللہ ﷺ کے ایک نہایت محترم صحابی کو تمہارے

(۴۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسمعیل، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب خطبۃ ایام منی، (۱۷۴۱)

(۴۵) ایضا، کتاب التیمم، باب قول النبی جعلت لی الارض، (۴۳۸)　　(۴۶) محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ۸۶

پاس بھیج رہا ہوں۔ تمہیں شکر گزار ہونا چاہیے کہ میں اپنے آپ پر ایثار کر کے ایسا شخص تمہیں دے رہا ہوں۔ اس سے تمہیں معلوم ہو گا کہ ان کی کیا اہمیت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنی وفات تک وہاں شعبہ قانون کے استاد کی حیثیت سے درس دیتے رہے۔ اس شہر کے باشندوں میں انہیں ایک لائق یمنی شاگرد علقمہ نخعی نامی ملا جو ان کا بہترین طالب علم تھا۔ عبداللہ بن مسعود کی وفات (کوفہ چھوڑنے) کے بعد یہ شاگرد جامع مسجد کوفہ میں قانون کا معلم بنا۔ اور اس نے درس جاری رکھا۔ ان کی وفات ہوئی تو ابراہیم نخعی ایک اور یمنی باشندہ جو کہ ان کا شاگرد تھا۔ اور کوفہ میں رہتا تھا، وہ ان کا جانشین بنا۔ غرض یہ سلسلہ جاری رہا اور یہ شہرت پھیل گئی کہ کوفہ کی مسجد میں فقہ کی تعلیم بہت اچھی ہوتی ہے۔ ابراہیم نخعی کی وفات کے بعد ان کے ایک اور شاگرد حماد بن ابی سلیمان جو کہ عرب نہیں بلکہ ایرانی تھے۔ وہ جانشین ہوئے۔ جب ان کی وفات ہوئی تو ان کا جانشین ایک اور ایرانی شاگرد بنتا ہے۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہ تھے۔ وہ بہت کم سن تھے اس کے باوجود سب سے بہتر شاگرد سمجھے جاتے تھے۔ (۴۶)

اس طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا علمی ورثہ حضرت علقمہ نخعی سے حضرت ابراہیم نخعی، ان سے حضرت حماد اور ان سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچا۔ آپ چونکہ اس وقت کمسن تھے اس لئے اس علمی ورثہ کی نہایت عمدہ آبیاری کی، اس کی تہذیب وسنوارائی کی۔ اس علمی ورثہ کو محفوظ رکھنے کی خاطر اپنے مستفیدین کی ایک کمیٹی بنائی۔ جس نے اس تمام علمی سرمایہ کو کتابی شکل میں مدون کر کے قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے رہنمائی وسہولت مہیا کر دی۔

کوفہ کے منبع علم ہونے کی صرف یہی ایک جہت نہیں۔ بلکہ اسے باب العلم حضرت سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے علوم کا گہوارہ بننے کا شرف بھی حاصل ہے۔ آپ خلفاء ثلاثہ کے زمانہ تک مدینہ طیبہ میں رہے۔ اور ان کے مشیر کی حیثیت سے جواہر پاشی فرماتے رہے۔ جب جو بن کا وقت آیا، خود اختیاری کا زمانہ آیا، امور خلافت کے لئے اس عظیم مسند پر رونق افروز ہوئے تو آپ نے اپنا دارالخلافہ کوفہ کو بنایا، اس طرح کوفہ کی علمی شناخت جو کہ اب تک حضرت ابن مسعود کے دم قدم سے تھی۔ اب اس میں اس نیر تاباں کا بھی اضافہ ہو گیا

ان کے علاوہ وہ یگانہ روزگار ہستیاں جو کوفہ کے افق علمی پر ضیا پاشیاں کرتی رہیں۔ ان میں حضرت عمر کے فیض یافتہ اور آپ کے مقرر کردہ قاضی حضرت شریح بن حارث کندی تھے۔ جنہوں نے تقریباً ساٹھ برس تک یہ خدمات انجام دیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں تو انہوں نے اپنی اجتہادی بصیرت میں مزید نکھار پیدا کر لیا تھا۔ ان کے علاوہ انہی کے ہم عصر حضرت مسروق تھے۔ جو اس پایہ کے تھے کہ قاضی شریح جیسے صاحب علم بھی ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ یہ حضرت عمرو بن معدیکرب کے بھانجے تھے۔ اور حضرت علی، عمر اور ابن مسعود کے فیض یافتہ تھے۔ طلب علم کے لئے انتہائی حریص تھے۔ حضرت علی وابن مسعود کے ایک اور فیض یافتہ حضرت عبیدہ بن عمر سلیمانی تھے جو معلمی کے منصب پر فائز تھے، قوت اجتہاد میں شریح کے مساوی تھے۔ اسی طرح حضرت ابن مسعود کے لائق شاگرد حضرت علقمہ کے بھتیجے، حضرت اسود بن یزید نخعی بھی میدان علم کے شہسوار تھے۔ حضرت عامر بن شرحبیل شعبی عظیم محدث ومفتی تھے۔ مغازی کے اتنے ماہر تھے کہ حضرت ابن عمر نے ایک دفعہ آپ کو مغازی رسول کے متعلق بحث کرتے سنا تو۔ فرمایا کہ میں خود ان غزوات میں شریک رہا اس کے باوجود شعبی مجھ سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ آپ بھی قاضی کوفہ رہے ہیں۔ حدیث پاک سے زیادہ شغف کی وجہ سے خود کو فقیہ شمار نہیں کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر اساتذہ میں سے تھے (۴۷)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی وابو ہریرہ وابن عباس وعائشہ صدیقہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین کا تسلسل حدیث

(۴۶) ایضاً ۸۴، (۴۷) خضری، شیخ محمد بیگ، تاریخ التشریع الاسلامی، ۱۹۷۰ء، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۸۲

حضرت شعبی کے واسطہ سے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تک پہنچا۔

سرزمین کوفہ کو اپنی اساس و بنیاد کے اعتبار سے بھی ایک عظیم شرف حاصل ہے۔ اس کی بنیاد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور میں رکھی گئی۔ آپ کا مقصد ایران و عراق کے مفتوحہ علاقوں کی نگرانی کے لئے چھاؤنی قائم کرنا تھا۔ کوفہ کی اس اہمیت کو ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے جس طرح بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔

وہ علمی مراکز جہاں نسلاً بعد نسل تک فقہ دین کی تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔ ان میں سب سے ممتاز کوفہ کا مدرسہ تھا، یہ ایک چھوٹا سا شہر ہے لیکن اس کی تاریخی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس کے نواح میں حیرہ نامی ایک شہر آباد تھا۔ جو ایرانیوں کے قبضہ میں تھا۔ لیکن جزیرہ نما عرب کے سب سے زیادہ سرسبز علاقہ یمن کے باشندوں نے بھی وہاں سکونت اختیار کی ہوئی تھی۔ اس طرح وہ عربی و ایرانی روایات کا سنگم بن کر تمدن کی ایک نئی شکل پیش کر رہا تھا۔ یہ تہذیب و تمدن کا اتنا بڑا مرکز تھا کہ شہنشاہ ایران نے اپنے بیٹے کی تربیت کے لئے اسے حیرہ بھیجا تھا۔ اور وہاں کی عمدہ تربیت پر وہ اپنے ماتحت حکمران کا شکر گزار رہا۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جب چھاؤنیوں کے قیام کے لئے عربوں کو بھیجا تو انہوں نے بھی حیرہ کو منتخب کیا۔ لیکن آپ نے فراست مومنانہ سے کام لیتے ہوئے شہر کے اندر چھاؤنی بنانے کی بجائے اس کے نواح میں ایک نئے شہر کی بنیاد رکھی جس کا نام کوفہ رکھا۔ اس شہر کو خالص اسلامی شہر رکھنے کی خاطر حکم دیا کہ اس علاقے میں اجنبی نہ رہیں۔ جن نو آبادکاروں کو یہاں بھیجا گیا ان میں زیادہ تر یمن کے باشندے تھے۔ اس طرح حیرہ کے نواح میں بھی ایک طرح سے ایک یمنی بستی آباد ہو گئی۔ صرف یہی نہیں بلکہ غالباً اٹھاون ایسے صحابہ کرام بھی اس مقام پر آباد ہوئے جنہیں سرکار دو عالم ﷺ کے ساتھ غزوہ بدر میں شرکت کا شرف حاصل ہو چکا تھا (۴۸)

اٹھاون بدری صحابہ کرام کا اس مقام پر آ کر بسنا اس شہر کی علمی حیثیت کی ایک عمدہ دلیل ہے۔ پھر یہ خصوصیت کہ یہاں کوئی اجنبی نہ رہے۔ اسلامی تمدن کی حفاظت کا کتنا عمدہ انتظام کیا۔ اسی طرح یہاں اہل یمن کا آ کر آباد ہونا اس کی اپنی علمی اہمیت ہے۔ یمن کی علمی اہمیت کے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ یمن ایک بڑا صوبہ تھا اور ذہنی لحاظ سے اس زمانہ میں بہت ترقی یافتہ تھا۔ وہاں کے لوگ خانہ بدوش نہیں تھے۔ بستیوں میں زندگی گزارنے والے اور تجارت و کاشتکاری کرنے والے لوگ تھے۔ اس لئے یمن کے متعلق ایک سے زیادہ سرکاری افسروں کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے ایک حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ تھے جو گورنر اور قاضی تھے، بلکہ طبری کی روایت کی بناء پر وہ انسپکٹر جنرل تعلیمات بھی تھے۔ ان کا فریضہ تھا کہ گاؤں گاؤں کا دورہ کریں اور لوگوں کو تعلیم دیں۔ اس طرح وہ مقامی لوگوں کو تعلیم دے کر آگے چلے جاتے ہوں گے۔ جو قاضی یمن بھیجے گئے ان میں سے ایک حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ بھی تھے (۴۹)

اسی طرح اہل یمن کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی قاضی بنا کر بھیجا تھا۔ حضرت معاذ و حضرت ابوموسیٰ تو بیک وقت وہاں گئے۔ ایک کو بالائی حصہ دیا گیا تو دوسرے کو زیریں۔ انہیں حضور علیہ السلام نے روانہ کرتے وقت یہ نصیحت کی تھی کہ لوگوں کو خوشخبریاں سنانا ہیں ڈرانا نہیں، اور ساتھ ہی فرمایا کہ تم دونوں باہمی رابطہ میں رہنا۔ (۵۰) اس نصیحت پر انہوں نے خوب عمل کیا کئی دفعہ سرحداتی علاقوں میں آ کر آپس میں تبادلہ خیالات کرتے تھے۔

حضرت معاذ کے لئے ثبوت اجتہاد والی حدیث تو نمایاں ہی ہے۔ حضرت ابوموسیٰ الاشعری کے بارے میں روایت ہے کہ آپ بھی زمانہ نبوی میں عہدہ افتاء پر فائز تھے۔ آپ کا رجحان زیادہ تر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف تھا۔ آپ ان کے

(۴۸) محمد حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ۱۰۵ (۴۹) ایضاً، ۷۹

(۵۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الجهاد والسیر، باب الامر بالتیسیر، س۔ن، احیاء التراث، (۴۶۲۳)

مستفیدین میں سے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی آپ کی علمی مباحث جاری رہتی تھیں۔ آپ عہد فاروقی میں کافی عرصہ تک بصرہ کے والی رہے۔ کچھ عرصہ کوفہ کی ولایت بھی آپ کے پاس رہی۔ بعد میں حضرت عثمان کے دور میں بھی آپ نے کچھ عرصہ بطور والی کوفہ گزارا۔ حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں نے کوفہ میں حضرت علی و حضرت ابو موسیٰ الاشعری سے زیادہ کسی کو صاحب علم نہیں پایا۔ جب کہ حضرت علی کا فرمان ہے۔ کہ ابو موسیٰ سر سے پاؤں تک علم کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔(۵۱)

اس تمام بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جب کوفہ کی بنیاد رکھی، تو اس کی خشت اول ہی ایسی رکھی کہ جس پر تعمیر شدہ علمی عمارت نے اردگرد کے افراد کو انگشت بدندان کر دیا۔ اور اس چشمہ شیریں سے شاد کامی کے لئے افراد مور و ماہی کی مانند امڈ پڑے۔

کوفہ میں صرف حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہی فیضان نہیں پہنچا۔ بلکہ اہل یمن کی آمد سے حضرت معاذ و حضرت ابو موسیٰ الاشعری کا فیضان بھی پہنچا۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ کے یمنی مستفیدین یہاں آئے۔ تو بعد میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے اپنا مسکن و مرکز بنا کر اس کی اہمیت میں اور اضافہ کر دیا۔ اسی طرح کثیر تعداد میں بدری صحابہ کرام کا یہاں مستقلاً فروکش ہونا علوم نبوت کے اجراء کا ایک اور سبب تھا۔ ان تمام حالات کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علمی اعتبار سے شہر کوفہ مدینۃ النبی سے کم ہرگز نہ تھا۔ وہاں بکثرت صحابہ کرام موجود تھے۔ مجتہد صحابہ کرام کا مسکن تھا تو کوفہ بھی مجتہد صحابہ کرام میں سے گرامی قدر صحابہ کرام کے علمی ورثہ کا امین بنا، بلکہ خلفاء راشدین کے عہد میں جس طرح صحابہ کرام کے دو گروہ نمایاں نظر آتے ہیں۔ ایک وہ جن کے سرخیل حضرت عبداللہ بن مسعود تھے۔ دوسرے وہ جن کی سربراہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تھی۔ کوفہ وہ شاندار علمی سرزمین تھی جس نے ان دونوں سربراہوں سے خوشہ چینی کی۔ اس بناء پر اگر عہد تابعین میں ہمیں اہل کوفہ و اہل مدینہ دو مکتب فکر نظر آتے ہیں تو اس کے پیچھے یہ تمام عناصر و اسباب کارفرما تھے۔

یہ حضور نبی کریم ﷺ کی علمی وراثت تھی۔ جو حضرت ابن مسعود و حضرت علی و حضرت معاذ بن جبل و حضرت ابو موسیٰ اشعری اور پچاس سے زیادہ بدری صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ذریعہ سرزمین کوفہ تک پہنچی۔ جو حضرت علقمہ، ان کے بھانجے حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے شاگرد حضرت حماد رضی اللہ عنہ کی وساطت سے حضرت امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت تک پہنچی۔ اور آج دنیائے اسلام کا ایک معتبد بہ حصہ اس سے فیض یاب ہو رہا ہے۔

۴.۲.۱ حضور نبی کریم ﷺ کی حقیقی وراثت جہاں کوفہ میں بانٹی گئی۔ اسی طرح آپکے مسکن مدینۃ النبی میں بھی اس کا خاصا اہتمام تھا۔ وصال نبوی کے بعد عہد صدیقی مختصر سا تھا۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے وسعت تمدن و مملکت کی بناء پر جہاں بہت سارے شعبے قائم کئے۔ وہیں درس و افتاء کے لئے بھی الگ شعبہ قائم کیا۔ اس کام کے لئے جلیل القدر صحابہ کرام کو متعین کیا۔ لوگ حل مسائل کے لئے ان کی جانب رجوع کرتے تھے۔ فتویٰ دینے کے صرف وہی مجاز تھے۔ اسی طرح آپ نے ایک یہ قدم بھی اٹھایا کہ جلیل القدر صحابہ کرام کو مدینہ طیبہ سے باہر مستقلاً نہیں رہنے دیا۔ اس میں جہاں بہت سارے سیاسی فوائد تھے۔ وہاں ایک علمی انضباط کا فائدہ بھی حاصل ہوا۔ بروقت مشاورت سے عمدہ نتائج حاصل ہوئے۔ جنہوں نے اجماعی شکل اختیار کر کے آئندہ آنے والی نسلوں کی رہنمائی کی۔

سوائے ان صحابہ کرام کے جو مختلف علاقوں کے عامل تھے اکثر صحابہ کرام مدینہ طیبہ میں تھے۔ اجتہادی صلاحیتوں سے مالا مال وہ صحابہ کرام جن کا فیضان آج تک دل و دماغ کو منور کئے ہوئے ہے۔ ان میں سے حضرت ابن عباس حضرت عبداللہ بن عمرو حضرت

(۵۱) ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، تذکرۃ الحفاظ، ۷۴۸ھ، مکتبہ علمیہ، حیدرآباد دکن، ۲/۱۱

عائشہ وحضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین کے اسماء گرامی نمایاں ہیں۔ یہ وہ تمام صحابہ تھے جنہیں عہد فاروقی میں افتاء کی اجازت تھی اس لئے ہر ایک کے جداگانہ علمی حلقے موجود تھے۔(۵۲)

افتاء واجتہاد کے حوالہ سے علماء نے صحابہ کرام کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے طبقہ میں وہ صحابہ کرام ہیں جن کے فتاوی کو علیحدہ مستقل جمع کیا جائے تو ضخیم جلد تیار ہو جائے۔اس طبقہ میں مذکورہ بالا صحابہ کرام کے علاوہ حضرت فاروق اعظم وحضرت علی اور حضرت ابن مسعود ہیں۔(۵۳)

پہلے طبقہ میں صرف یہی سات صحابہ کرام ہیں۔ان میں سے تین کا فیضان کوفہ میں جب کہ باقی چار کی علمی نشرواشاعت مدینہ طیبہ میں ہوئی۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے وصال نبوی کے بعد ہی سے منصب افتاء سنبھال لیا تھا۔آخر عمر تک بشمول عہد خلفاء راشدین، آپ برابر اس منصب رفیع پر فائز رہیں۔آپ کے لائق شاگرد و بھتیجے حضرت قاسم بن محمد فرماتے ہیں۔کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت ہی میں مستقل طور پر منصب افتاء کے حوالہ سے ممتاز حیثیت اختیار کر چکی تھیں۔حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد بھی آخر عمر تک ہمیشہ برابر فتوی جاری کرتی رہیں

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جنہوں نے یہ منصب افتاء بعض صحابہ کے لئے مخصوص کر دیا تھا۔وہ بھی کئی مسائل میں آپ کی طرف رجوع کرتے تھے۔، حضرت ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم جو کہ مقتداء اہل مدینہ تھے وہ بھی آپ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ آپ کے فتاوی زیادہ تر زن وشوہر کے مسائل وتعلقات اور آنحضورﷺ کے حالات وشب بیداری اور اخلاق کے متعلق ہیں۔آپ کی روایات علم اسرار الدین سے بھرپور ہیں۔چونکہ آپ اقوال وافعال نبوی کی حکمتوں پر نظر رکھتی تھیں۔اس لئے بہت سارے نظریات میں آپ نے دیگر صحابہ کرام سے جداگانہ نظریہ قائم کیا ہے۔علماء نے ان مسائل کو الگ حیثیت سے جمع کیا ہے جن میں آپ کا نقطہ نظر دیگر صحابہ کرام سے الگ تھا۔چونکہ آپ کو ام المومنین ہونے کا شرف حاصل تھا اس لئے کئی آپ جلیل القدر صحابہ کرام کو بھی سخت جملے کہہ دیتی تھیں۔مگر چونکہ اصل مقصود اصلاح ہوتا تھا۔اس لئے وہ صحابہ کرام نہ صرف یہ کہ برا نہ مناتے بلکہ اپنے فتاوی سے بھی رجوع کر لیتے۔ آپ سے فیض حاصل کرنے والوں میں سب سے نمایاں آپ کے بھانجے حضرت عروہ بن زبیر اور بھتیجے حضرت قاسم بن محمد تھے۔(۵۴)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک خصوصیت جو تمام صحابہ کرام میں نمایاں ہے۔وہ آثار نبوی کی اتباع ہے۔جسے ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ حضور علیہ السلام کے ہر ہر فعل کو سنت موکدہ کا درجہ دیتے تھے۔دوران سفر وہی راستہ ومنزل متعین کرتے جو حضور علیہ السلام نے کی۔دوران سفر حضور علیہ السلام نے جہاں جو کام کیا جہاں قیام کیا آپ نے وہیں وہ کام وقیام کیا۔آپ کے غلام حضرت نافع فرماتے ہیں کہ جو لوگ آپ کو اتباع آثار میں منہمک دیکھتے وہ آپ کو دیوانہ سمجھتے۔آپ فتوی دینے میں انتہائی محتاط تھے۔کوئی سائل آتا تو اسے کسی دوسرے صحابی کی طرف بھیج دیتے۔حضرات شیخین کے عہد میں تو اس قدر نمایاں نہ ہوئے۔لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں آپ مرجع خلائق بن گئے تھے۔آپ اپنے والد گرامی سے فیض یافتہ تھے۔آپ سے فیض حاصل کرنے والوں میں سب سے نمایاں آپ کے قابل فخر لخت جگر حضرت سالم رضی اللہ عنہ اور آپ کے غلام حضرت نافع رضی اللہ عنہ تھے۔یہی حضرت نافع ہیں جن کے

(۵۲) ابن سعد، ابوعبداللہ محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ۲/۱۲۶ (۵۳) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین، ۱/۱۹

(۵۴) ابن سعد، ابوعبداللہ محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ۲/۲۶

ایک مایہ ناز شاگرد حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔امام مالک حضرت نافع کی وفات تک ان کے ساتھ رہے۔اوران سے ابن عمر کے اقوال وقضایا سنتے رہے۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلہ سند کو علماء سلسلۃ الذھب (سونے کی زنجیر) کہتے ہیں۔آپ فرماتے تھے کہ جب مجھے نافع کی روایت مل جاتی ہے تو مجھے ادھر ادھر جھانکنے کی ضرورت نہیں رہتی۔(۵۵)

مدینہ طیبہ میں جن صحابہ کرام کے ذریعے علوم نبوت کی اشاعت ہوئی۔ان میں سے ایک حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ تھے آپ جامع الکمالات ہستی تھے۔گیارہ برس کی عمر میں اسلام قبول کیا۔قرآن پاک سے انہماک ایسا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ تشریف آوری سے پہلے ہی گیارہ سورتیں یاد کرلی تھیں۔اسی اعزاز کی بناء پر غزوہ تبوک میں اپنے قبیلہ کا جھنڈا سنبھالا۔کاتب وحی کی حیثیت سے کام کیا۔عہد صدیقی میں جب جمع وتدوین قرآن کا کام شروع ہوا تو تقریباً پچھتر رکنی کمیٹی کے آپ سربراہ بنے۔جب کہ حضرت ابی بن کعب جیسے قاری بھی اس کے رکن تھے۔دیانت دار اتنے کہ عہد فاروقی میں وظائف تقسیم کرتے تھے۔علمی ودینی قابلیت کے ساتھ انتظامی صلاحیتوں سے بھی مالا مال تھے۔عہد فاروقی میں تین مرتبہ مدینہ طیبہ کے امیر بنے۔حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی آپ کو اپنی عدم موجودگی میں امارت سونپ کر جاتے۔قرأت میں بھی امام تھے۔حتی کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ انہیں حضرت ابی پر بھی ترجیح دیتے تھے۔آپ کو فقہ میں اتنا کمال حاصل تھا کہ دور نبوی میں بھی منصب افتاء پر فائز رہے۔دور صدیقی وفاروقی میں بھی دارالخلافہ کے مفتی رہے۔بلکہ جب دور فاروقی میں محکمہ قضا روبعمل لایا گیا تو آپ کو مدینہ کا باتنخواہ قاضی مقرر کیا گیا۔ایک مقدمہ کے سلسلہ میں حضرت فاروق بھی آپ کی عدالت میں پیش ہوئے تھے۔آپ کو فرائض میں خصوصی دلچسپی تھی،حضور علیہ السلام نے انہیں اپنی امت میں سب سے زیادہ فرائض جاننے والا قرار دیا۔اور حضرت فاروق اعظم نے برسر منبر کہا تھا کہ جو شخص فرائض کے مسائل دریافت کرنا چاہتا ہے وہ زید کے پاس جائے۔آپ کے علمی کمالات کی وجہ سے حضرت فاروق اعظم آپ کو مدینہ طیبہ سے باہر نہیں جانے دیتے تھے۔مختلف مقامات پر بڑے بڑے عہدے خالی ہوئے۔لیکن آپ کا تقرر نہیں کیا۔فرماتے کہ زید میری نظروں سے گرا نہیں۔لیکن کیا کروں مدینہ والوں کو ان کی زیادہ ضرورت ہے۔ان کے پاس جو فن ہے وہ کسی اور کے پاس نہیں(۵۶)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ زید دور فاروقی کے عالم تھے۔حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کو پھیلا دیا تھا۔اور فتوی پر پابندی لگائی تھی۔لیکن زید ان پابندیوں سے مستثنی تھے۔وہ مدینہ میں بیٹھ کر لوگوں کو فتوے دیتے تھے۔ویسے تو آپ کا فیض ہر وقت جاری رہتا لیکن فتوی کے لئے اوقات بھی مقرر کر رکھے تھے۔آپ کا دارالافتاء ودارالقضاء آپ کا اپنا دولت کدہ تھا جو کہ مسجد نبوی سے متصل تھا۔مدینہ منورہ میں فقہاء صحابہ کرام کی عام طور پر دو مجالس تھیں۔ایک کے رئیس حضرت عمر تھے آپ کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود رئیس بنے۔جب کہ دوسری مجلس کی ریاست حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تھی۔حضرت زید کا رجحان فاروقی مکتب فکر کی طرف زیادہ تھا۔یہی وجہ ہے کہ فقہ کی نشرواشاعت میں حضرت ابن مسعود ابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہم کے اسماء گرامی کیساتھ آپ کا نام لیا جاتا ہے۔

آپ سے فیض حاصل کرنے والوں میں سے نمایاں آپ کے بیٹے حضرت خارجہ تھے۔ان کی عظمت وفضیلت کے لئے یہ کافی ہے کہ آپ مدینہ طیبہ کے سات فقہاء میں سے تھے۔حضرت قاسم بن محمد،ان کا شمار بھی فقہاء سبعہ میں ہوتا ہے،انہوں نے بھی آپ سے علمی اکتساب کیا،یمن کے فقیہہ اعظم حضرت طاؤس بن کیسان نے بھی آپ سے علمی تشنگی کی سیرابی کی۔سید التابعین حضرت سعید بن

(۵۵) خالد محمود،دس فقہائے صحابہ،س۔ن،بیت العلوم،لاہور،ص ۱۸۷

(۵۶) ابن سعد،ابوعبداللہ محمد بن سعد،الطبقات الکبری،۲،۱۱۷

المسیب جو کہ حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک کے امین تھے۔ اور آپ کے داماد بھی تھے۔ انہوں نے حضرت زید سے اس قدر استفادہ کیا کہ جب بھی تابعین عظام کسی مشکل کے حل میں اجتہاد صحابہ سے استفادہ کرتے۔ تو آپ پوچھتے کہ حضرت زید نے اس کے متعلق کیا کہا ہے۔ کیونکہ وہ فیصلوں کو زیادہ جاننے والے تھے۔ اور جن معاملات میں احادیث وارد نہیں ہوئی۔ ان کے بتانے میں آپ سب سے زیادہ صاحب بصیرت تھے (۵۷)

آپ کی علمی فضیلت کا اعتراف اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما آپ کی سواری کی رکاب تھامتے۔ آپ منع فرماتے تو کہتے کہ علماء کی اسی طرح عزت کرنی چاہیے۔ فرائض کی صورت میں آپ جس علم کے ماہر تھے وہ تمام تر ورثہ حضرت امام شافعی نے سنبھال کر اس کا تسلسل قائم رکھا ہے۔

۳.۲.۱ حضور نبی کریم ﷺ کی وراثت علمی سے مستفید ہونے اور اس کی اشاعت کرنے والوں میں سے ایک آپ علیہ السلام کے چچا زاد بھائی حضرت عبداللہ بن عباس ہیں۔ جو کہ حبر الامت اور ترجمان القرآن کے معزز القاب سے ملقب ہیں۔ وصال نبوی کے وقت آپ کمسن تھے۔ اس لئے علوم نبوی سے زیادہ بہرمند نہ ہو سکے۔ چونکہ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا آپ کی خالہ تھیں۔ اس لئے آپ وقتاً فوقتاً ان کے ہاں چلے جاتے تا کہ افعال نبوی کا براہ راست مشاہدہ کر سکیں۔ وصال نبوی کے بعد حصول علم میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ ہر معروف صحابی سے مستفید ہوئے۔ حضرت علی و حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خصوصی طور پر تلمذ تھا، اس کے علاوہ حضرت زید و ابی بن کعب کے کاشانہ کے بھی پروانہ رہے۔ آپ اپنے اجتہادات میں قرآن وسنت کے بعد تعامل شیخین کو پیش نظر رکھتے۔ بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو سامنے رکھتے تھے۔ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی ذکاوت و ذہانت کو دیکھ کر آپ کو اپنی مجلس شوریٰ کا رکن بنایا تھا۔ حالانکہ آپ کم عمر تھے۔ بڑے صحابہ کرام اس پر معترض ہوئے تو آپ نے ان کی ذہانت و فطانت اور خداداد صلاحیتوں کا کھلے عام اعتراف کیا۔ اور کئی دفعہ اعاظم کی موجودگی میں آپ نے تفسیری نکات ان سے حل کروائے۔ اور اکابرین پر اپنے انتخاب کو درست ثابت کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی آپ مجلس شوریٰ کے رکن رہے۔ محاصرہ کے ایام میں آپ ہی امیر الحج تھے۔ حضرت سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے آپ مشیر خاص تھے۔ آپ پر اس قدر اعتماد تھا کہ تحکیم میں آپ کو ہی آپ نے اپنا نمائندہ نامزد کیا۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو کوفہ جانے سے سب سے زیادہ شدت سے روکنے والے آپ تھے۔ خارجیوں کے اعتراضات کا منہ توڑ جواب دینے والے تھے۔ حضور نبی کریم ﷺ کی پیشن گوئی کے مطابق اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر ہجرت کی تھی۔ اس لئے آپ کو ہجرت کے باوجود مکہ شریف کے ساتھ خاصا انس تھا۔ اس لئے زیادہ عمر بھی آپ نے مکہ شریف میں گزاری۔ آپ کا علمی فیضان پورے عالم اسلام میں پھیلا۔ آپ کے نمایاں شاگرد اپنے اپنے علاقوں کے نقیب بنے۔ مدینہ طیبہ میں ان کے علمی ورثہ کے حاملین میں حضرت سعید بن مسیب، حضرت قاسم بن محمد اور ام المومنین حضرت میمونہ کے غلام سلیمان بن یسار تھے۔ حضرت سلیمان بن یسار اس پائے کے فقیہ تھے کہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی فتویٰ کے سلسلہ میں حاضر ہوتا تو آپ انہیں حضرت سلیمان کی طرف بھیج دیتے تھے۔ مکہ شریف میں آپ کے فیض یافتگان میں سے حضرت مجاہد بن جبیر، آپ کے غلام حضرت عکرمہ، قریشی غلام حضرت عطاء بن ابی رباح اور محمد بن مسلم تھے۔ (۵۸)

آپ کے یہ تمام ارشد تلامذہ مرجع خلائق تھے۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے تین مرتبہ قرآن پاک پڑھا۔ ہر

(۵۷) ایضا (۵۸) خالد محمود، دس فقہائے صحابہ، ص ۱۲۶ تا ۱۳۳

آیت پر آپ کو ٹھہرا کر پوچھتا کہ یہ آیت کس کے بارے میں نازل ہوئی۔ تفسیر میں آپ اس قدر مستند تھے کہ حضرت ابن عمر جیسی ہستی آپ کی رکاب تھام کر آپ سے تفسیر دریافت کرتی۔

حضرت عکرمہ بھی قرآن دانی میں نہایت اعلیٰ درجہ پر فائز تھے۔ حضرت شعبی فرماتے تھے کہ عکرمہ کے زمانہ میں ان سے زیادہ کتاب اللہ کو جاننے والا کوئی نہ تھا۔ امام مالک و امام مسلم نے آپ سے کوئی روایت نہیں لی۔ کیونکہ آپ پر خارجی ہونے کا الزام تھا۔ غالباً آپ کے ذریعے ہی حضرت ابن عباس کی تعلیمات خارجیوں تک پہنچی ہونگی۔ حضرت عطا کے بارے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ان کے زمانہ میں عطاء سے افضل کوئی نہ تھا۔ حضرت ابن عباس کو اپنے اس شاگرد پر اتنا ناز تھا کہ اہل مکہ سے فرماتے تھے کہ عطا کے ہوتے ہوئے تم میرے پاس کیوں آتے ہو۔

کوفہ میں آپکا فیض حضرت شعبی رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعے پھیلا۔ جو کہ حضرت ابراہیم نخعی کے ہمعصر اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر اساتذہ میں سے تھے۔ کوفہ میں آپکے دوسرے فیض یافتہ حضرت سعید بن جبیر تھے۔ حضرت ابن عباس سے جب اہل کوفہ مسائل دریافت کرتے۔ تو آپ فرماتے کیا تمہارے پاس سعید بن جبیر نہیں ہیں۔

اپنے شاگردوں کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کرنا اس بات کی علامت ہے کہ آپ نے کتنی شفقت و محنت اور دیانت سے ان علمی اشجار ثمر بار کی آبیاری کی۔ اور آپ کو ان پر کس قدر اعتماد تھا۔

بصرہ والے آپ کے فیض علمی سے بواسطہ حضرت ابوالعالیہ رفیع بن مہران اور حضرت ابوالشعثاء جابر بن زید مستفید ہوئے۔ حضرت ابوالعالیہ فرماتے تھے کہ حضرت ابن عباس میری توقیر کا خوب بندوبست کرتے تھے۔ مجھے اونچی جگہ پر بٹھاتے۔ جب کہ قریش نیچے بیٹھے ہوتے تھے۔ پھر فرماتے کہ علم اس طرح شریف کے شرف کو بڑھاتا ہے اور بادشاہوں کو تخت پر بٹھاتا ہے۔ آپ کے دوسرے شاگرد حضرت جابر بن زید تو مصاحب ابن عباس کے نام سے مشہور تھے۔ آپ فرماتے تھے کہ اگر تمام بصرہ والے حضرت جابر بن زید کی طرف رجوع کرتے تو اللہ تعالیٰ کی کتاب کا وسیع علم ان کے پاس آتے۔ اور اہل بصرہ سے فرماتے کہ تم اپنے درمیان جابر بن زید کے موجود ہوتے ہوئے مجھ سے دریافت کرتے ہو۔ حضرت عمرو بن دینار فرماتے ہیں کہ میں نے جابر بن زید سے زیادہ ماہر فقیہہ کسی کو نہیں پایا۔ حضرت ابن عمر بھی آپ کو فقیہ بصرہ کہتے تھے۔

یمن میں آپ کے فیض یافتہ حضرت طاؤس بن کیسان تھے جو کہ فقیہ یمن تھے۔ یمن میں آپ کی وہی حیثیت تھی جو بصرہ میں حضرت ابن اسیرین کی۔ (۵۹)

ان حقائق سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جنہوں نے وصال نبوی کے بعد اکابر صحابہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ جب بدر کامل بن کر آسمان علم پر چمکے تو چاردانگ عالم میں اپنے فیض یافتگان کا ایک جال بچھادیا۔ کسی علاقہ کے لوگ آپ سے محروم نہ رہے۔

یہ تمام وہ صحابہ کرام ہیں جنہوں نے عالم اسلام میں بالعموم اور مدینہ طیبہ میں بالخصوص اپنے حلقہ ہائے درس قائم کئے۔ جہاں وراثت نبوی کو خوب لٹایا۔ پیاسوں کو سیراب کیا، کسی کو خالی دامن نہیں لوٹایا۔

اس طرح فیضان نبوی کی دو متوازی نہریں بہہ رہی تھیں۔ ایک کوفہ میں جس کا منبع حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت معاذ

(۵۹) خضری، شیخ محمد بیگ، تاریخ التشریع الاسلامی، ص۷۹تا۸۶

بن جبل اور حضرت ابو موسیٰ الاشعری تھے۔ جب کہ دوسری حجاز میں جس کا منبع حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے۔

۴.۲.۱ تابعین میں اہل مدینہ کے نمائندے حضرت سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار، عبید اللہ بن عبداللہ اور خارجہ بن زید رضی اللہ عنہم تھے۔ ان کے سرخیل حضرت سعید بن مسیب تھے۔ جب کہ اہل کوفہ کے تابعین میں نمائندے حضرت علقمہ بن قیس، اسود بن یزید، مسروق، شریح بن حارث اور حضرت ابراہیم نخعی تھے۔ ان میں زیادہ تر دارو مدار حضرت ابراہیم نخعی پر تھا، کیونکہ ان کے پاس حضرت ابن مسعود کے فتاوی جات موجود تھے۔

اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت سعید اور آپ کے تلامذہ کا مذہب یہ تھا کہ اہل حرمین فقہ میں تمام لوگوں سے بڑھ کر ہیں۔ ان کے فتاوی کا مدار حضرت عبداللہ بن عمرو عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم پر تھا۔ اس کے علاوہ مدینہ طیبہ کے قاضیوں کے فیصلے تھے۔ انہوں نے انہی فتاوی وقضایا کو جمع کیا ان میں غوروفکر کرتے تحقیق وتفتیش کرتے۔ جس معاملہ میں علماء مدینہ کو متفق پاتے اس پر مضبوطی سے جم جاتے۔ اور جہاں اختلاف دیکھتے اس میں اقوی وارجح کو اپنا لیتے۔ اس کا تعین کثرت علماء یا موافقت قیاس صریح یا کتاب وسنت سے اقرب ہونے کی بناء پر کرتے۔ لیکن اگر ان کے کلام میں واضح حکم نہ پاتے تو اشارہ واقتضاء سے کام لیتے تا کہ کسی طرح حل پیش کیا جائے۔ جب کہ حضرت ابراہیم نخعی اور ان کے اصحاب کی یہ رائے تھی۔ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ فقہ دین میں سب مخلوق سے زیادہ ماہر ہیں۔ جیسا کہ حضرت علقمہ نے حضرت مسروق کو کہا تھا۔ کہ کیا ابن مسعود سے بڑھ کر بھی کوئی دین کی سمجھ رکھتا ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی امام اوزاعی سے مناظرانہ بات چیت ہوئی۔ دونوں نے روایت سے استدلال کیا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں فرمایا۔ کہ ابراہیم نخعی حضرت سالم سے بڑے فقیہ تھے۔ اور اگر حضرت ابن عمر کو شرف صحابیت حاصل نہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ حضرت علقمہ حضرت ابن عمر سے بڑھ کر ماہر فقہ تھے۔ اور عبداللہ بن مسعود کی تو بات ہی کیا ہے۔ ان کا مثل کون؟ اسی طرح اہل کوفہ کے فیصلہ جات ہیں۔ انہوں نے ان حضرات کے آثار وقضایا کو یوں جمع کیا۔ جس طرح امام مالک نے اہل مدینہ کے آثار کو جمع کیا۔ اس طرح انہوں نے ابواب فقہ کی نئی تشکیل کی۔ (۶۰)

شاہ ولی اللہ کے اس مختصر کلام سے بہت اہم نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

فقہ امام اعظم ابوحنیفہ اور فقہ مالکی کے ماخذ کا پتہ چلتا ہے۔ جس سے ان مسالک کے مقلدین کو یہ حوصلہ ملتا ہے کہ ان کے مقتداء ائمہ کرام نے درحقیقت حضور نبی کریم ﷺ کی علمی وراثت ہی کو ایک مرتب و مدون شکل میں پیش کیا۔ اس طرح وہ محض کاتب وناقل ہیں تخلیق کار نہیں۔ اعاظم صحابہ کے دور میں چونکہ اعلاء کلمۃ اللہ کی بنیادیں رکھی جارہی تھیں۔ عمارت اسلام میں توسیع ہورہی تھی۔ اس لئے وہ ضروریات و حاجیات کی طرف تو متوجہ ہوئے لیکن اس کی تزئین وتہذیب نہ کر سکے۔ اپنی مہیا کردہ اساس اور انہی کے عطا کردہ ڈھانچہ کو ان ائمہ کرام نے مزین کر کے دنیا اسلام کے سامنے پیش کیا تا کہ یہ سہل الحصول ہو، عوام کے لئے پیچیدگیاں نہ ہوں۔ ہر علاقے والے علماء اپنے اسلاف کے آثار کے متبع تھے اور انہی کے استقراء وتفحص میں مصروف رہتے تھے۔ اور نئے پیش آمدہ مسائل کا حل انہی کے فتاوی وقضایا میں تلاش کرتے۔ اس سلسلہ میں اگر واضح حل نہ ہوتا تو اشارہ النص واقتضاء النص سے کام لیتے، اس طرح من وجہ اجتہاد سے کام لیتے اور اسلاف کے اختلاف کی صورت میں اسی میں ارجح واقوی کو تلاش کرتے۔ دوسرے علاقہ کے سرکردہ افراد سے عام طور

(۶۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ ، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۱/ ۳۲۸

پر حصول علم کی کوشش نہ کرتے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا تھا کہ یہ دو چشمے جن کا منبع ایک ہی تھا۔ جوں جوں اس سے شاد کام ہونے والوں میں اضافہ ہوتا گیا توں توں اس کے فروعات میں خلیج حائل ہوتی گئی۔ کیونکہ ہر علاقہ والے نے اپنے علاقہ کی ضروریات ورواج کے پیش نظر ہی حل مسائل کی کوشش کی۔

مابعد علماء کا آپس میں اپنے سلسلہ فقہ کی ترجیح کے حوالہ سے مناقشہ بھی ہوتا رہتا تھا۔ جس میں خصم کے مقابلہ میں معقول دلائل دیتے تھے اور معقول جوابات کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ اپنے مکتب فکر کیساتھ تعصب نہیں تھا۔ بلکہ ان کا مقصد احقاق حق ہوتا تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ فروعات کا اختلاف انتشار دین کا سبب نہیں بلکہ وسعت دین کا سبب ہے جس سے عوام الناس کو عمل پیرا ہونے میں سہولت ہوگی۔

۵.۲.۱ اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں مکاتب فکر کی اساس حضور علیہ السلام کی احادیث وسنن مبارکہ اور صحابہ کرام کے فتاوی وقضایا ہیں۔ فروعات میں اختلاف تمدنی ومعاشرتی روایات کی بناء پر ہے۔ چونکہ مدینہ طیبہ ایک دیہاتی ریاست تھی۔ زمانہ نبوی کا قرب تھا۔ لوگوں کی روایات میں زیادہ تبدیلی نہ آئی۔ لیکن کوفہ عرب وعجم کا سنگم تھا۔ ایران جیسی قدیم سرزمین تھی۔ اس لئے وہاں کے لوگوں کی روایات ہی اور تھیں۔ ان کی رہنمائی کے لئے نت نئے زاویہ فکر کی ضرورت ہوتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابتداء میں اہل مدینہ کی شہرت ہوئی۔ کیونکہ مذہبی اساسیات ہی سے ان کے مسائل حل ہو رہے تھے۔ لیکن بعد میں اہل کوفہ زیادہ درخشاں رہے۔ تمدن کی ترقی اور حالات کے تغیر نے انہیں اسلام کی جدید تشکیل پر ابھارا۔ اس لئے جن فروعات تک رسائی کا اہل مدینہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔ اہل کوفہ اس کا حل پیش کر چکے ہوتے تھے۔ اس سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اہل مدینہ میں انجماد تھا۔ جب کہ اہل کوفہ حرکت سے بھرپور تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل مدینہ نے یہ مشہور کر دیا کہ اہل کوفہ نے اپنی رائے کو اسلام ومذہب کا نام دے رکھا ہے۔ وہ قرآن وسنت سے استنباط نہیں کرتے۔ حالانکہ کوفیوں کے امام نے بانگ دہل یہ اعلان کر رکھا تھا۔ کہ ہمارا بیان کردہ کوئی مسئلہ قرآن وسنت سے متصادم نظر آئے۔ تو اسے چھوڑ دو۔ ہمارا مسلک وہی ہوگا جو قرآن وسنت سے ثابت ہوگا۔ انہیں اس بات کا بھی احساس تھا کہ بعض کوتاہ نظر کم فہم لوگ بھی علم دانی کا دعوی کر سکتے ہیں۔ اس لئے یہ پابندی لگا دی کہ جب تک ہمارے فتاوی کے ماخذ کا علم نہ ہو کوئی شخص ہمارے فتاوی وقضایا کا تحمل نہیں کر سکتا۔ یہ ان کی صالحیت وخشیت تھی۔

فصل دوم

تفسیر قرآن میں اجتہاد صحابہ اور اس کے اثرات

آنحضور ﷺ نے قابل رشک زندگی کی چالیس بہاریں گزارنے کے بعد اپنی قوم میں یہ اعلان کیا **قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا** (۱) اس کے نتیجہ میں وہ لوگ جو آپ کو صادق و امین کہتے تھے اور جن کے سامنے بطور حجت آپ نے اپنی حیات طیبہ کو پیش کرتے ہوئے اعلان فرمایا: **فقد لبثت فیکم عمرا من قبلہ افلا تعقلون** (۲) حیرت و استعجاب میں ڈوب گئے۔ استغراقی کیفیت سے نکلے تو دو گروہوں میں بٹ گئے۔ اللہ نے ازل سے ہی سعید و شقی لکھ دیئے ہیں۔ اب تو کتاب بند اور قلم خشک ہو گئے۔ ایک گروہ نے تسلیم و سرافگندگی کا مظاہرہ کیا اور فلاح پا گئے۔ دوسرے نے سرکشی دکھائی تو سرنگوں کر دیئے گئے۔

فلاح پانے والوں کی ان کے رب نے چار علامات بتائی ہیں۔

الا الذین امنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصو ابالصبر (۳)

فرمانبرداری، قابل تقلید زندگی دوسروں کی خیر خواہی اور استقامت

یہ کامیاب گروہ جنہیں صحابہ کرام کا لقب ملا، وہ ہمہ چہار صفت موصوف تھے، فرمانبردار اس قدر کہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل بھی کوئی نافرمانی والا کام ہو گیا۔ تو ازالہ کی خاطر فوراً بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر سرخروئی حاصل کی۔ زندگی اس قدر قابل رشک کہ اقوال و افعال نبوی کی پیروی کرتے دیکھ کر عقل محض کے بندے انہیں دیوانہ گردانتے۔ اپنے آقا کے سنن و آثار کی حفاظت میں اس قدر منہمک کہ آپ کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ تک میں تغیر پسند نہ کیا۔ اس کا صلہ کیا ملا۔ اعلان ہوا جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقہ پر چلا فلاح پا گیا۔ دوسروں کے اس قدر خیر خواہ کہ جو حق ہاتھ آیا اسے لیکر بیٹھ نہیں گئے۔ بلکہ دوسروں تک پہنچایا۔ اپنے اثر و رسوخ کو استعمال کیا۔ تا کہ اپنے متعلقین کو عذاب خداوندی سے بچالیں۔ اس مقصد کی خاطر انہوں نے اپنے پروردگار اور اس کے رسول کے فرامین کو اتنا غور سے سنا۔ کہ جیسے سروں پر پرندے بیٹھے ہوں۔ ان کی تشریحات کو لوح قلب پر مرتسم کیا۔ اور اپنے قالب کو اس کے مطابق ڈھال دیا۔ یوں نجوم ہدایت بن کر ہر طرف روشنی بکھیرنے لگے۔ استقامت اس قدر کہ تپتی ریت پر جلتے انگارے بھی انہیں جادہ راہ سے منحرف نہ کر سکے۔ جسموں کو رسیوں سے کھینچ کر چیر دیا گیا۔ نیزے کی انیوں میں پرو دیا گیا۔ چٹائیوں میں بند کر کے دھواں دیا گیا۔ لیکن یہ سب تکالیف نار نمرود کی مانند ان کے دلوں کے لئے ٹھنڈک اور روح کی تسکین کا باعث بن گئیں۔ انتہائی مخدوش حالات میں بھی انہوں نے اعلان کیا۔ کہ اگر کتے میری بوٹیاں نوچ کر لیجائیں تب بھی اپنے آقا کے جاری کردہ احکام ضرور نافذ کروں گا۔

قابل تقلید زندگی گزارنے والی یہ ہستیاں جنہوں نے مصائب و آلام کے زمانہ میں بھی دوسروں کی خیر خواہی کی۔ تو جب انہیں تمکن فی الارض کے منصب سے سرفراز کیا گیا۔ تو اس وقت تو اپنے رب و رسول کے فرامین کی اس قدر خدمت کی کہ ماضی و مستقبل اس کی نظیر پیش کرنے سے ہمیشہ تہی دامن رہے۔ ان کے آقا نے ان کی پرورش ہی اس طرح کی کہ قرآن و سنت ان کے لئے آب حیات بن گئے۔

انہیں اپنے آقا کا یہ فرمان یاد تھا۔ کہ جب تک قرآن و سنت کو مضبوطی سے تھامے رہو گے گمراہ نہیں ہو گے۔ انہیں یہ فرمان بھی

---

(۱) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الامام، المسند، روایات ربیعہ بن عباد، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت،

(۲) یونس ۱۰: ۱۶ (۳) العصر ۱۰۳: ۲، ۳

از بر تھا۔ کہ تم میں سے بہترین وہ ہے جو خود قرآن پاک کی تعلیمات سیکھے پھر دوسروں کو سکھائے۔ انہیں معلوم تھا کہ ہمارے آقا نے قرآن پاک کو معیار قرار دیا ہے۔ جو اقوام اس سے روگردانی کرتی ہیں۔ وہ ذلت کی اتھاہ گہرائیوں میں چلی جاتی ہیں۔ اور جو اسے حرز جاں بناتی ہیں وہ نشان منزل بن جاتی ہیں۔ انہیں علم تھا کہ یہ امانت جس قدر عظمت کی حامل ہے اس سے کہیں زیادہ احتیاط کی حامل ہے۔ جو ان تقاضوں کو پس پشت ڈالے گا وہ یضل بہ کثیرا (۴) والے گروہ میں شامل ہو جائے گا۔ اور جو فرامین نبوی کی رہنمائی میں اس کے بحر معانی و اسرار میں غوطہ زنی کریگا اپنے دامن کو جواہرات سے بھر کر یھدی بہ کثیرا (۵) کا مصداق بن جائے گا۔ انہوں نے مشاہدہ کیا۔ کہ ہمارے آقا ایک بڑے شخص سے سرداری و نمائندگی کا علم لے کر ایک چھوٹے بچے کو اس لئے مرحمت فرما رہے ہیں۔ کہ اس نے قرآن زیادہ سیکھا ہوا ہے۔ انہوں نے دیکھا کہ ایک غیر متاہل نادار صحابی جو کسی چیز کا مالک نہیں۔ اسے صنف نازم کا شریک حیات بنا دیا جاتا ہے۔ اس شرط پر کہ اسے قرآن سکھا دینا۔ کیسے کیسے گرے پڑوں کو مقام رفیع دیا، کیسے کیسے بے سرمایوں کو مایہ ناز بنا۔

اس لئے تو جب اس کی خدمت کا موقع ملا۔ اور ایسی عظیم نعمت کے حاملین یک بیک ان سے چھین لئے گئے۔ تو ترجمان حق کی بصیرت اس نتیجہ پر پہنچی کہ اس عظیم نعمت کا صرف سینوں تک محدود رہنا کافی نہیں۔ اس کی جدید تشکیل ضروری ہے۔ خیر خواہی کا یہی تقاضا تھا۔ کتابی صورت میں جمع کر کے محفوظ کر دیا۔ اور جب اس کی سات قرأت والی سہولت افراد کے مابین تنازع کی شکل اختیار کرنے لگی ہے تو اب اسے ایک نیا روپ دیا جاتا ہے۔ رسول کریم ﷺ کی مبارک زبان جس میں اس کا نزول ہوا تھا۔ اس کے مطابق صفحہ قرطاس پر منتقل کر کے شائع کر دیا جاتا ہے۔

وہ زمانی تغیر و تبدل سے آگاہ تھے۔ انہیں علم تھا کہ حالات کے دھارے کے آگے بند باندھنا ناممکن ہے۔ لیکن اس کی طوفانی موجوں کو من مانی جہت پہ ڈالنا آسان ہے۔ خود مشقت اٹھالو، لوگوں سے اٹھالو۔ ان کی مجبوریوں سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔ ان کے لئے آسانیاں پیدا کرو۔ اس طرح ان مقتداء ہستیوں نے نہ صرف اس کے متن کی حفاظت کی۔ بلکہ اپنے تن من کو اس میں ڈھال کر اس کے معانی کو بھی محفوظ کر کے اگلی نسلوں میں وراثتاً منتقل کر دیا۔ الفاظ و معانی کی علمی و عملی حفاظت کا یہ تسلسل چلتا رہا۔ یہاں تک کہ ان کے لائق و ہونہار شاگردوں نے اس ذوجہتین ورثہ کو نظم میں پرو کر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ لوگ اس نعمت یغما پر ٹوٹ پڑے۔

اس فصل میں اسی حقیقت کی نقاب کشائی کرنا ہے۔ کہ صحابہ کرام نے مزاج و مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کی کس کس طرح اشاعت کی۔ اور ان کے مستفیدین نے کس طرح شمع فروزاں سے اقتباس کر کے ظلمت زدہ ماحول میں ضیا پاش دیپ جلائے۔ اور آج تک پروانے کس طرح اپنی زندگیاں صرف کر کے مُردوں کو حیات نو بخش رہے ہیں۔

چند تفسیری نکات اور ان کے اثرات درج ذیل ہیں۔

۱۔۲۔ مقدار حق مہر کی تعیین

فرمان باری تعالیٰ ہے۔ قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم (۶)

اس آیت کریمہ سے عورت کے حق مہر کے بارے میں استدلال کیا جاتا ہے۔ اس میں یہ بات تو واضح کر دی گئی ہے کہ حق مہر ہونا چاہیے۔ لیکن اس کی مقدار کیا ہو۔ اس بارے میں یہ آیت خاموش ہے۔ مختلف احادیث مبارکہ جو اس کی تشریح میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ وہ مختلف مقادیر پر دلالت کرتی ہیں۔

(۴) البقرہ۲: ۲۶ (۵) البقرہ۲: ۲۶ (۶) الاحزاب۳۳: ۵۰

مثلاً حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام کے پاس ایک عورت حاضر ہوئی اور عرض کرتی ہے۔ کہ میں نے اپنی ذات آپ کو ہبہ کر دی۔ حضور علیہ السلام اس کی بات سن کر خاموش رہے۔ کوئی جواب نہ دیا۔ (آپ کو ضرورت نہ تھی) کچھ دیر کے بعد ایک شخص نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ ﷺ اگر آپ کو اس کی حاجت نہیں تو میرے ساتھ اس کا نکاح کر دیجئے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ اس کو حق مہر دینے کے لئے کچھ تیرے پاس ہے۔ وہ تو کنگلا تھا۔ عرض کیا صرف یہ تہبند ہے اور کچھ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تہبند اسے دے دیا تو خود کیا پہنو گے۔ لہٰذا جاؤ اور کوئی چیز تلاش کر کے لے آؤ۔ اس نے عرض کیا۔ کہ جا کر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ مجھے اپنے حالات کا پتہ ہے۔ میرے پاس کچھ بھی نہیں۔ فرمایا: جاؤ تلاش کرو شاید کوئی لوہے کی انگوٹھی ہی مل جائے۔ وہ شخص چلا گیا لیکن خالی ہاتھ واپس آ گیا۔ حضور علیہ السلام نے اس سے پوچھا۔ کیا تجھے قرآن کا کوئی حصہ یاد ہے۔ ہاں ہاں یا رسول اللہ ﷺ فلاں فلاں سورتیں مجھے یاد ہیں۔ اور فلاں کے معانی و مطالب کو بھی جانتا ہوں۔ اس نے عرض کیا۔

اس پر سرکار نے فرمایا کہ جاؤ قرآن پاک کا جو حصہ تمہیں یاد ہے۔ اس کے عوض میں نے اس کے ساتھ تمہارا نکاح کر دیا (۷)

ایک اور روایت ہے۔ کہ بنو فزارہ کی ایک عورت نے ایک شخص سے شادی رچالی۔ اور مہر کے طور پر جوتوں کا ایک جوڑا لیا۔ حضور علیہ السلام کو بہت تعجب ہوا۔ اور عورت سے پوچھا۔ کیا تم اس فیصلے پر راضی ہو۔ جوتوں کو کیا کرو گی۔ اس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ ﷺ میں اپنے فیصلہ پر خوش ہوں۔ تو آپ نے اسے اجازت دے دی (۸)

(کڑی منڈا راضی تے کیا کرے قاضی شاید یہیں سے استدلال ہو)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا عورتوں کا نکاح ان کے ولی ہی کریں۔ اور کسی کو اختیار نہیں۔ اسی طرح ان کا نکاح ہم مرتبہ خاندان و قبیلہ اور فرد سے کیا جائے۔ اور دس درہم سے کم مقدار میں مہر مقرر نہ کیا جائے۔ (۹)

حضور علیہ السلام کے پاس ایک عورت نے خلع کا مقدمہ دائر کیا۔ اپنے خاوند کے متعلق عرض کیا۔ کہ مجھے ان کی دینی شرافت، شخصی وجاہت و مردانگی پر کوئی اعتراض نہیں۔ میرا ان کے ساتھ دل نہیں لگا۔ دل میں نفرت اوپر سے فرمانبرداری، یہ دوہرا معیار، یہ منافقت مجھے حالت ایمان میں پسند نہیں۔ فرمایا جو باغ تمہیں بطور مہر ملا تھا وہ واپس کر دو گی۔ عرض کیا اور بھی کچھ مانگیں تو دینے کے لئے تیار ہوں۔ یوں آپ نے باغ واپس خاوند کو دلوا کر عورت کو طلاق دلوا دی۔ (۱۰)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عورتوں نے اپنے حق مہر بڑھا دیئے تھے۔ جس سے یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں کچھ عورتیں بن بیاہی نہ رہ جائیں۔ اس لئے مشورہ کے لئے صحابہ کرام کو بلایا۔ قضیہ سامنے رکھا۔ اور تجویز پیش کی کہ مہر کی حد بندی کرنا چاہئے۔ اس مجلس میں ایک عورت کھڑی ہوگئی۔ اور اس نے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا۔ ان اتیتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا (۱۱)

---

(۷) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، النکاح، باب الصداق و جواز کونہ تعلیم القرآن، س۔ن، دار الفکر، بیروت، (۳۵۵۳)

(۸) ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب ما جاء فی مھور النساء، ۱۹۸۳ء، دار الفکر، بیروت، (۱۸۸۸)

(۹) زیلعی، ابو محمد عبداللہ بن یوسف، نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ، ۱۳۵۷ھ، دار الحدیث، مصر، ۳/۱۹۶

(۱۰) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب الخلع، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۵۲۷۳)

(۱۱) النساء۴: ۲۰

کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے تو ہمیں قنطار بھر سونا لینے کی بھی اجازت دی ہے۔اور آپ حد بندی کر رہے ہیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا۔کہ عورت نے سچ کہا۔اور یوں اپنے ارادہ سے باز آ گئے۔(۱۲)

پہلی دو روایات اس بات پر دلالت کر رہی ہیں۔کہ حق مہر کی مقدار معین نہیں۔مرد و عورت بخوشی جس قدر معین کر لیں۔جو کہ ثمن واجرت بن سکتا ہو۔ جسے مال قرار دیا جاسکتا ہو۔اس سے نکاح صحیح ہو جائے گا اور حق مہر وہی ہوگا۔تیسری روایت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ حق مہر کی مقدار معین ہے۔اس میں کمی نہیں کی جاسکتی۔لیکن اس سے زیادہ مقدار میں حق مہر دیا جاسکتا ہے،جس طرح کہ بعد والی روایات سے ثابت ہو رہا ہے۔بلکہ خود حضور علیہ السلام نے اپنی بیٹی کا حق مہر بھی زیادہ متعین کیا تھا۔

قرآن پاک کی مجمل آیت کی توضیح میں جو روایات وارد ہیں۔ان میں خود تعیین وعدم تعین موجود ہے۔اس بناء پر افراد انسانی کیلئے سہولت کی گنجائش پیدا ہو گئی۔ائمہ کرام تک جب روایات پہنچیں۔تو احناف نے تعیین مقدار والی روایات کو اپنا لیا۔جب کہ امام شافعی واحمد نے عدم تعیین والی روایات کو اپنا کر اسے زوجین کی مرضی پر موقوف کر دیا۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مزید اجتہاد و استنباط سے کام لیتے ہوئے ایک اور نتیجہ اخذ کیا۔انہوں نے یہ کہا کہ چونکہ نکاح کے نتیجہ میں ایک محترم عضو انسانی سے استفادہ کیا جاتا ہے۔تو شرعی نقطہ نظر سے اس انمول عطیہ ربانی کی کیا قیمت ہو سکتی ہے۔انہوں نے دیکھا کہ چور کا ہاتھ اس وقت کاٹا جاتا ہے جب کہ اس نے چوتھائی دینار مالیت کی چوری کی ہو۔گویا کہ ایک عضو کی مالیت کا اس سے بہتر کیا اندازہ ہو سکتا ہے۔لہٰذا حق مہر نصاب سرقہ کے برابر ہوگا (۱۳)

اس طرح تین نظریات سامنے آنے سے عامۃ المسلمین کے لئے آسانی پیدا ہو گئی۔

۲.۲ عورت کیساتھ دبر میں جماع کرنا

فرمان باری تعالیٰ ھے. نساؤ کم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم (۱۴)

تمہاری عورتیں تمہاری کھتیاں ہیں۔سو اپنی کھیتی میں جاؤ جس طرح تم چاہو۔

اس آیت کریمہ میں لفظ ''انی'' کا معنی متعین کرنے میں صحابہ کرام میں اختلاف رونما ہوا۔یہ لفظ عربی زبان میں متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔اس کا ایک معنیٰ ''کیف بمعنی کیسے'' جب کہ دوسرا ''من این بمعنی کہاں۔اور ایک تیسرا معنیٰ ''متی بمعنی کب و جب ہے''

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ جو کہ ترجمان القرآن ہیں آپ کے ایک فیض یافتہ حضرت سعید بن جبیر ''انی بمعنی کیف'' روایت کرتے ہیں۔ **یاتیھا کیف یشاء ما لم یکن یاتیھا فی دبر او فی الحیض**

یعنی اپنی عورت سے جس طریقہ وکیفیت سے چاہے جماع کر سکتا ہے۔ہاں دبر و حالت حیض میں یہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔

جب کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ان کے غلام نافع روایت کرتے ہیں کہ اس آیت میں ''انی بمعنی این'' ہے۔اس قول کے مطابق مقام جماع بھی عام ہوگا،دبر جو کہ مقام تناسل نہیں۔پھر بھی اس عمومیت کی بناء پر اس میں شامل ہوگا۔(۱۵)

اس آیت کریمہ کا شان نزول یہ ہے کہ یہود کہا کرتے تھے۔کہ اپنی بیوی سے جماع کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے۔اگر کوئی شخص

(۱۲) عبدالرزاق،ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام،المصنف،۱۴۰۳ھ،المکتب الاسلامی،بیروت،(۱۰۴۲۰) (۱۳) بدایۃ المجتہد ۲/۲۰
(۱۴) البقرہ۲:۲۲۳ (۱۵) قرطبی،ابوعبداللہ محمد بن احمد،الجامع لاحکام القرآن،س۔ن،دار احیاء التراث العربی،بیروت،۲/۹۲

پشت کی طرف سے فرج میں دخول کرتا ہے۔ تو اس کی اولاد بھینگی پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ مدینہ طیبہ میں یہود کا اثر و رسوخ تھا۔ اور اوس و خزرج انہیں دین الٰہی کے پیروکار ہونے کی حیثیت سے قبل از اسلام بھی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اس لئے لازمی طور پر وہ ان خیالات سے متاثر تھے۔ ہوا یوں کہ ایک انصاری عورت کی ایک مہاجر سے شادی ہوگئی۔ مہاجرین مختلف طریقوں سے لذت افروزی کرتے تھے۔ جب اس نے ایسا کرنا چاہا۔ تو عورت معترض ہوئی۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ جس میں یہود کے پروپیگنڈے کی تردید کر کے مرد کو طریقہ جماع میں من مانی کی اجازت مل گئی۔ (۱۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ جو شخص اپنی بیوی سے دبر میں مباشرت کرتا ہے۔ اس پر لعنت ہو۔ (۱۷)

ایک اور روایت میں ہے کہ سرکار رسالت مآب ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ جو شخص حائضہ کیساتھ جماع کرے۔ یا بیوی کے ساتھ دبر میں جماع کرے۔ یا کاہن کی بات سن کر اسے حق تسلیم کرے۔ تو ایسے شخص نے محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی وحی کا انکار کر دیا ہے۔ (۱۸)

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے عورت سے دبر میں وطی کرنے سے منع کیا ہے (۱۹)

یہ روایات اس معنی کو راجح کر رہی ہیں۔ جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائے ہیں۔ اسی طرح عقل و فکر بھی اسی بات کی متقاضی ہے۔ کیونکہ حالت حیض میں مباشرت اس لئے ممنوع ہے کہ وہ ''اذی'' اذیت کا باعث ہے۔ عورت گندگی کے ایام میں ہے، مرد و عورت دونوں کے لئے تکلیف دہ ہے۔ تو دبر میں گندگی تو حیض سے بھی بڑھ کر ہے۔ اس کا جواز کیسے ہوسکتا ہے۔

اسی طرح اللہ تبارک و تعالیٰ نے عورت کو مرد کے لئے کھیتی اور کسان سے تشبیہ دی ہے۔ جس کا واضح مطلب یہی ہے کہ بیج وہیں بکھیرے جہاں افزائش نسل کی امید ہے۔ اس وقت بکھیرو جب یہ امید ہو۔ اس لحاظ سے دبر و حیض دونوں میں وطی کی ممنوعیت ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال دو جلیل القدر مجتہد صحابہ کرام نے اس آیت کا مفہوم سمجھا۔ احادیث مبارکہ ان کے پیش نظر تھیں۔ عقل و فکر کے بھی بلند مقام پر فائز تھے۔ ان سے ان کے جلیل القدر تلامذہ نے یہ سوچ حاصل کر کے اسے تسلسل دیا۔ اگلی نسل میں منتقل ہوئیں۔ تو جمہور ائمہ نے حضرت ابن عباس کے اجتہاد کو قبول کر لیا۔ جب کہ امام مالک کے متعلق بعض افراد نے حضرت ابن عمر کے اجتہاد کو قبول کرنے کا قول کیا ہے۔ امام مالک کی طرف منسوب یہ قول ان کی زندگی ہی میں شہرت پا چکا تھا۔ آپ کو حضرت علی بن زیاد اور ابن وہب نے بتایا کہ مصر میں لوگوں نے یہ بات مشہور کر رکھی ہے۔ کہ امام مالک دبر میں جماع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ تو آپ نے فوراً اس کی تردید کی۔ فرمایا میرے متعلق کسی نے غلط و جھوٹی بات کہی ہے۔ کسی نے یہ بکواس کیا ہے۔ بالکل غلط بات میری طرف منسوب کی ہے۔ پھر فرمایا کیا تم عرب نہیں ہو؟ کیا تم فرمان الٰہی نساء کم حرث لکم سے آگاہ نہیں ہو کیا فرج کے علاوہ بھی کوئی مقام پیداوار کا ہوسکتا ہے (۲۰)

چونکہ حضرت امام مالک حضرت نافع کے شاگرد تھے۔ اس لئے موج پسند لوگ اس طرح افواہ اڑاتے۔ کیونکہ عام افراد کے

---

(۱۶) ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب جامع النکاح، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۲۱۶۲)

(۱۷) ایضا (۱۸) ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، الجامع الصحیح، کتاب الطھارہ، باب فی کراھیۃ اتیان الحائض، (۱۳۵)

(۱۹) ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، النکاح، باب النھی عن اتیان النساء فی دبرھن، س۔ن، دار الحدیث، قاہرہ، (۱۹۲۴، ۱۹۹۸)

(۲۰) قرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، س۔ن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۹۱/۲

لئے اس میں تردید کی گنجائش نہیں تھی۔ حضرت ابن عباس فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ابن عمر کی مغفرت کرے انہیں وہم ہوا ہے۔(۲۱) امام قرطبی نے یہ کہا ہے کہ حضرت ابن عمرو نافع نے بھی اس قول کی تکذیب کی ہے۔ بہرکیف صحابہ کرام کا اجتہاد تھا۔ جس نے تسلسل کے بعد اتفاقی شکل اختیار کر لی۔(۲۲)

۲.۳ ایلاء طلاق ہے یا نہیں

فرمان باری تعالیٰ ہے۔

للذین یؤلون من نساء ھم تربص اربعة اشھر فان فاء وا فان اللّٰہ غفور رحیم .وان عزموا الطلاق فان اللّٰہ سمیع علیم (۲۳)

جو لوگ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں۔ انہیں چار ماہ کی مہلت ہے۔ اگر رجوع کرلیں تو اللہ تعالیٰ غفور ورحیم ہے۔ اور اگر طلاق کا عزم کرلیں۔ تو بھی اللہ تعالیٰ سننے جاننے والا ہے۔

اس آیت کریمہ میں ایلاء کا ذکر ہے۔ اس سے مراد شوہر کا یہ قسم کھالینا۔ کہ وہ اپنی بیوی کے پاس نہیں جائے گا۔ زمانہ قبل از سلام میں مرد عورتوں کو اس طرح ستاتے تھے۔ اسلام نے اس کی حد بندی کرکے ایسے سرکش شوہر کو چار ماہ کی مہلت دی ہے۔ چار ماہ گزرنے پر کیا ہوگا۔ اس سلسلہ میں صحابہ کرام نے آیت کریمہ کی معنوی جہت سے اجتہاد کیا ہے۔

اس آیت میں لفظ ''فا'' استعمال ہوا ہے۔ اس کے متعلق امام النحو ابن ہشام فرماتے ہیں۔ کہ فا تین طرح استعمال ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک بطور عاطفہ استعمال ہوتا ہے۔ اگر یہ عاطفہ ہو تو یہ ترتیب کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ترتیب کی دو صورتیں ہیں۔ ترتیب ذکری اور ترتیب معنوی۔ ترتیب معنوی جیسے قام زید فعمرو یعنی زید کھڑا ہوا پھر عمرو۔ جب کہ ترتیب ذکری میں عموماً مجمل کی تفصیل بیان کرتے وقت یہ مفصل پر آتا ہے۔ جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے۔ **و نادی نوح ربه فقال رب ان ابنی من اھلی**(۲۴)

اور حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے رب کو پکارا۔ عرض کیا کہ میرا بیٹا میرے اہل خانہ میں شامل ہے۔

اس آیت میں نداء نوح کی تفصیل بیان کی گئی ہے (۲۵)

چونکہ آیت ایلاء میں بھی ''فاء'' استعمال ہوا ہے۔ صحابہ کرام نے اہل لسان ہونے کے ناطے اپنی فہم وفکر اور مزاج شریعت کے پیش نظر اس کا معنی اجتہاد کے ذریعے طے کیا۔

حضرت عثمان غنی، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے ''فاء'' بمعنی ترتیب ذکری کیا ہے۔ جب کہ کئی صحابہ کرام نے اسے بمعنی ترتیب معنوی لیا ہے۔

اس اجتہاد سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ترتیب ذکری کے لئے استعمال کرنے کی صورت میں خاوند کو بیان کردہ مدت یعنی چار ماہ مکمل مدت ہے۔ اگر اس میں وہ رجوع کرلیتا ہے تو ٹھیک۔ ورنہ عورت کو طلاق بائن ہو جائے گی۔ جب کہ دوسرا معنی مراد لینے کی صورت میں چار ماہ گزر جانے کے بعد بھی اسے رجوع کا اختیار حاصل ہوگا۔

---

(۲۱) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب جامع النکاح، (۲۱۶۴، ۲۱۶۶) ۲/ ۲۴۹

(۲۲) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن ۲/ ۹۱ (۲۳) البقرہ ۲: ۲۲۶، ۲۲۷ (۲۴) ھود ۱۱: ۴۵

(۲۵) ابن ہشام، ابو محمد عبدالملک بن ہشام، مغنی اللبیب، س۔ن، وزارۃ الاوقاف، کویت، بحث ''الفاء''

یہ صحابہ کرام کا اجتہادی فیصلہ تھا ان سے ان کے تلامذہ نے حاصل کیا۔ چونکہ حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فکر کوفہ میں پروان چڑھی۔ اس لیے ان کا نتیجہ اجتہاد اہل کوفہ میں شائع ہوا، امام اعظم ابوحنیفہ نے اسے لے لیا۔

دیگر صحابہ کرام کا نظریہ حجاز میں پھیلا، ان سے ہوتے ہوئے امام مالک تک پہنچا۔ اور ان کے واسطہ سے ان کے شاگرد امام شافعی اور ان کے شاگرد امام احمد بن حنبل تک پہنچا (۲۶)

اس طرح صحابہ کرام کے دو مختلف اجتہادی فیصلے دو مختلف مکاتب فکر کی اساس بن گئے۔

۲.۴ حالت حیض میں جماع کا حکم

فرمان الٰہی ہے۔

و یسئلونک عن المحیض قل ھوا ذی فاعتزلوا النساء فی المحیض و لا تقربوھن حتی یطھرن (۲۷)

وہ آپ سے محیض کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ آپ فرما دو کہ یہ ایذاء کا باعث ہے۔ اس لئے محیض میں عورتوں سے جدار ہو ان کے قریب نہ جانا۔ جب تک کہ پاک نہ ہو جائیں۔

اس آیت کریمہ میں محیض سے کیا مراد ہے۔ اس کی وضاحت مختلف احادیث میں کی گئی ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ سے عبداللہ بن اسد نے پوچھا۔ کہ حالت حیض میں بیوی کی کیا چیز حلال ہے۔ فرمایا تہہ بند کے اوپر اوپر سے جائز ہے (۲۸)

حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ جب ہم میں سے کوئی حالت حیض میں ہوتی۔ اور آپ ﷺ اس سے مباشرت کرنا چاہتے تو حکم دیتے کہ مقام حیض پر کپڑا باندھ لو۔ پھر اس سے ملتے (۲۹)

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے۔ کہ یہود کا یہ طریقہ تھا کہ جب ان کی کسی عورت کو حیض آتا۔ تو وہ نہ اس کے ساتھ اکٹھے کھانا کھاتے۔ نہ اکٹھے رہتے۔ جب کہ نصاریٰ اس زمانہ میں زیادہ متمتع ہونے کی کوشش کرتے۔ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام سے دریافت کیا۔ تو یہ آیت نازل ہوئی۔ جس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ جماع کے علاوہ سب کچھ جائز ہے۔ (۳۰)

ان روایات سے یہ دو نتائج اخذ ہوتے ہیں۔ پہلی روایات کے مطابق محیض سے زمانہ حیض مراد ہے۔ اس لئے آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ زمانہ حیض میں ان سے مقاربت نہ کرو۔ اس لئے اس زمانہ میں گھٹنوں سے ناف تک مباشرت جائز نہ ہوگی۔ باقی جسم سے متمتع ہونا جائز ہے۔ جب کہ آخری روایات سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ محیض سے مراد مقام حیض ہے۔ اس لئے مقام حیض کو استعمال کرنا ممنوع ہوگا۔ دیگر مباشرت جائز ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام محمد اور امام مالک کے شاگرد امام شافعی کا صحیح تر قول دوسرا ہے۔

عقل و فکر دوسرے معنی کو ترجیح دیتی ہے۔ جیسا کہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔ اگر محیض سے زمانہ حیض مراد لیا جائے تو

---

(۲۶) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ۳/۱۱۱ (۲۷) البقرہ ۲:۲۲۲

(۲۸) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الطہارۃ، باب الحیض،

(۲۹) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الطہارۃ باب الحیض، (۳۰۰)

(۳۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطہارۃ باب الحیض، (۳۰۲، ۷۲۰)

عورت کو چھونا بالکل ممنوع قرار پائے گا۔ کیونکہ زمانہ حیض تو پوری عورت پر گزر رہا ہے۔ پھر احادیث مبارکہ سے آیت کی تخصیص یا نسخ ماننا پڑے گا۔ جو کہ خلاف اصل ہے۔لیکن اگر محیض سے مقام حیض مراد لیا جائے۔ تو اسمیں نسخ و تخصیص کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مقام حیض سے اجتناب کرنا ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر ایک لفظ کے دو معانی ہوں جن میں ایک معنی بغیر کسی تاویل و تخصیص کے لیا جاسکتا ہو۔ اور ایک معنی میں امتناع یا تخصیص وغیرہ کی صورت پیدا ہوتی ہو تو وہ معنی مراد لینا بہتر ہوتا ہے جس سے کوئی احتمال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ ایک عام کلیہ ہے۔ جو الفاظ مشترکہ میں کام آتا ہے، لیکن یہاں یہ صورت بھی نہیں۔ کیونکہ محیض بمعنی مقام حیض، بمعنی ایام حیض کی نسبت زیادہ استعمال ہوتا ہے(۳۱)

دونوں صورتوں میں مآل کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کہ کم از کم مقام حیض سے اجتناب پر دونوں متفق ہیں۔

۲.۵ حالت احرام میں خشکی کے شکار کا حکم

فرمان الٰہی ہے۔ **وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما** (۳۲)

اور تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا جب تک کہ تم حالت احرام میں ہو۔

اس فرمان الٰہی میں لفظ صید استعمال ہوا ہے۔ جس کے دو معانی ہیں شکار کرنا اور شکار کیا ہوا جانور۔

لیکن دونوں معنوں میں آیت کا مفہوم بدل جاتا ہے۔ اگر مصدری معنی لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ حالت احرام میں شکار کرنا ممنوع ہے۔ اس لئے اگر کوئی دوسرا شخص آکر ایسا جانور یا گوشت دیتا ہے جو کہ شکار شدہ ہے تو اسکا استعمال جائز ہوگا۔ لیکن اگر اس سے مراد شکار شدہ جانور لیا جائے تو اب اس کا استعمال ممنوع ہوگا۔ خواہ محرم نے شکار کیا یا غیر محرم نے۔

اس اشکال کو حل کرنے کے لئے درج ذیل احادیث ہیں۔

حضور نبی کریم ﷺ حج کے لئے تشریف لیجا رہے تھے۔ مقام ابواء یا ودان میں تھے کہ آپ کو گورخر یا اس کا گوشت بطور ہدیہ پیش کیا گیا۔ یہ شکار کیا ہوا تھا لہٰذا آپ نے قبول نہیں کیا واپس کر دیا۔ اس شخص کو خفت محسوس ہوئی۔ تو حضور علیہ السلام نے اس صحابی کے چہرے کے تاثرات پڑھ کر فرمایا۔ کہ ہم نے اس لئے واپس کر دیا ہے کہ ہم حالت احرام میں ہیں۔(۳۳)

حضرت عبداللہ بن ابی قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ صلح حدیبیہ کے سال صحابہ کرام احرام باندھ کر عمرہ کے لئے نکلے۔ جب کہ میرے والد نے احرام نہیں باندھا تھا۔ وہ ساتھیوں کے ساتھ جا رہے تھے۔ کہ اچانک ان کے ساتھی ہنسنے لگے۔ میرے والد نے ادھر ادھر نظر اٹھائی۔ تو انہیں گورخر سامنے دکھائی دیا۔ میرے والد چونکہ بغیر احرام کے تھے۔ اس لئے اسے شکار کرنے کے لیے جھپٹے ان سے نیزہ گر گیا۔ دوستوں سے اٹھانے کا کہا تو انہوں نے حالت احرام میں ہونے کا عذر پیش کر کے انکار کر دیا۔ بہر حال انہوں نے نیزہ اٹھا لیا اور اس کو شکار کر لائے۔ پھر تمام نے مل کر اس کا گوشت کھایا۔ چونکہ حضور علیہ السلام صحابہ کرام سے الگ ہو کر رہ گئے تھے۔ اس لئے انہوں نے آپ کی تلاش شروع کر دی۔ گھوڑا کبھی دوڑاتے کبھی چلاتے۔ آخر رات گئے بنو غفار کے ایک آدمی سے ملاقات ہوئی۔ اس سے پوچھا تو اس نے سرکار کا پتہ دیا۔ میں سرکار کے پاس پہنچا۔ تو ساتھیوں کا سلام پہنچایا۔ اور کچھ دیر انتظار کرنے کے لئے عرض کیا تا کہ وہ زیادہ پیچھے نہ رہ جائیں۔ پھر میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ ﷺ میں نے ایک گورخر شکار کیا تھا۔ اس کا کچھ گوشت بچا ہوا

(۳۱) رازی، فخر الدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۱۹۹۰ء، المکتبۃ التجاریہ، مکہ، ۳/۲۴۱ (۳۲) المائدہ ۵:۹۶

(۳۳) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج باب تحریم الصید للمحرم، (۲۹۰۲)

ہے۔ اگر آپ تناول فرمائیں۔ آپ نے فرمایا کہ دوستوں کو کھلا دو، حالانکہ وہ سب حالت احرام میں تھے۔ (۳۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ میں بحرین سے آ رہا تھا۔ ربذہ پہنچا تو وہاں کچھ عراقیوں کو احرام میں دیکھا۔ انہوں نے مجھ سے پوچھا۔ کہ اہل ربذہ ہمیں شکار کیا ہوا گوشت دینا چاہتے ہیں کیا ہم کھالیں۔ میں نے کہا ہاں کھالو۔ پھر مجھے اپنے اجتہادی فتوی میں شک پڑ گیا۔ مدینہ طیبہ حاضر ہوا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ساری صورتحال بتائی۔ آپ نے پوچھا۔ کہ پھر آپ نے کیا حکم دیا ہے۔ ''میں نے کہا کہ کھالو'' یہ حکم دیا ہے۔ اس پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ کہ اگر آپ اس کے علاوہ کوئی حکم دیتے تو میں آپ کو دیکھ لیتا۔ یعنی دھمکی دی (۳۵)

حضرت عبدالرحمٰن بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو مقام عرج میں احرام باندھے دیکھا۔ گرمی کے دن تھے۔ ارغوانی کپڑے سے چہرہ ڈھانپا ہوا تھا۔ آپ کی خدمت میں شکار شدہ گوشت لایا گیا۔ دوستوں کو کہا کہ کھالو۔ انہوں نے کہا آپ بھی تو کھائیں۔ فرمایا میں تمہاری مانند نہیں ہوں۔ کیونکہ شکار میری ذات کے لئے کیا گیا ہے۔ (۳۶)

حضرت عائشہ صدیقہ سے ان کے بھانجے حضرت عروہ بن زبیر نے اس کے متعلق پوچھا۔ تو فرمایا بھانجے، یہ دس تو دن ہیں، جو تیرے دل میں کھٹکتی ہے اسے چھوڑ دو، یعنی گوشت مت کھاؤ (۳۷)

ان روایات سے ثابت ہو رہا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک دفعہ شکار کو قبول نہیں کیا۔ جب کہ دوسری مرتبہ محرمین کو کھلانے کا حکم دیا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بھی اپنے بھانجے کو منع کر رہی ہیں۔

جب کہ حضرت عثمان اسے کھانے کا جواز فراہم کر رہے ہیں۔ خود نہیں کھایا۔ کیونکہ امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے آپ سمجھتے تھے کہ یہ مجھے ہدیہ دینے کے لئے کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اپنے اجتہاد سے یہ فرماتے ہیں۔ کہ اس کا کھانا جائز ہے۔ حضرت عمر بھی اسی بات کی تائید کرتے ہیں۔ ایک ہی آیت کریمہ کے متعلق دو مختلف نظریات سامنے آ رہے ہیں۔ حضرت عمر وابو ہریرہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اسے جواز فراہم کر رہے ہیں۔ جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ اس سے اجتناب کا حکم دے رہی ہیں۔ حضرت علی، ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے۔ (۳۸)

تابعین و تبع تابعین نے عام طور پر پہلے قول کو اختیار کیا ہے۔ ائمہ اربعہ بھی اسی کی تقلید کرتے ہیں۔ جب کہ حضرت سفیان ثوری، لیث وغیرہ نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ (۳۹)

حضرت عمر وعثمان کی اقتداء کرتے ہوئے جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں۔ کہ اگر غیر محرم شخص شکار کر کے جانور محرم کو دے دے تو اس کے لئے اس کا کھانا جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ اس کے لئے نہ کیا گیا، اور نہ ہی اس نے کسی طرح اس کی مدد کی ہو۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی بالکل اسی قول کو ثابت کرتی ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کہ خشکی کا شکار حالت احرام میں تمہارے لئے جائز ہے۔ بشرطیکہ تم نے نہ خود کیا ہو۔ نہ تمہارے لئے کیا گیا ہو۔ (۴۰)

(۳۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب اذا صاد الحلال فاھدی للمحرم، (۱۸۲۲)
(۳۵) مالک، مالک بن انس الامام، موطا، کتاب الحج، باب ما یجوز للمحرم اکلہ، ۱۹۸۹ء، دار الفکر، بیروت، (۷۸۲، ۷۸۵)
(۳۶) ایضاً، (۷۸۶، ۷۸۹) (۳۷) ایضاً، (۷۸۷، ۷۹۰)
(۳۸) ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، المغنی، ۱۴۰۵ھ، دار الفکر، بیروت، ۳:۱۴۵ (۳۹) ایضا
(۴۰) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب فی اکل الصید للمحرم، (۸۴۶)

شاید حضور علیہ السلام نے اس لیے واپس کر دیا ہو کہ یہ میرے لئے کیا گیا ہے۔

یہ ہے اختلاف امتی رحمۃ ،بعض صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کا فعل مبارک دیکھا تو حکم امتناعی جاری کر دیا۔ دیگر صحابہ نے اس میں وہ سبب تلاش کیا۔ تو لوگوں کے لئے آسانی پیدا کر دی۔ ائمہ مسالک نے اسے سلک میں پرو دیا۔

۶.۲۔ مطلقہ عورت کی عدت حیض ہے یا طہر

فرمان باری تعالیٰ ہے۔ **والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثة قروء** (۴۱)

طلاق یافتہ عورتیں تین قروء (حیض رطہر) تک انتظار کریں۔

یہ آیت کریمہ طلاق یافتہ عورتوں کی عدت کے متعلق ہے۔ لیکن اس میں استعمال ہونے والا لفظ دو معنیین ہے۔ اس کی تعیین میں صحابہ کرام میں اختلاف تھا۔

تعیین معنی کی خاطر فریقین درج ذیل روایات سے استدلال کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی۔ حضور علیہ السلام کو پتہ چلا تو حضرت عمر سے فرمایا کہ بیٹے کو کہو کہ رجوع کر لے۔ یہاں تک کہ حیض سے طہر میں منتقل ہو جائے۔ پھر جب طہر آئے تو اس میں تمہیں اختیار ہے۔ چاہیں تو روک لینا نہیں تو بغیر وطی کئے طلاق دے دینا۔ یہی وقت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔ (۴۲)

اس فرمان میں وقت طلاق سے آپ کا اشارہ اس آیت کریمہ کی جانب تھا۔

یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقو ھن لعدتھن واحصوا العدہ (۴۳)

اے نبی کریم ﷺ جب تم عورتوں کو طلاق دینا چاہو تو عدت کے وقت طلاق دو اور عدت شمار کرو۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ کہ جب حفصہ بنت عبدالرحمٰن کو تیسرے حیض کا خون شروع ہوا۔ تو وہ اپنے گھر منتقل ہو گئیں۔ یہ بات حضرت عمرہ بنت عبدالرحمٰن کو بتائی گئی۔ تو انہوں نے فرمایا کہ عروہ نے سچ کہا ہے۔ لوگوں نے ان سے بحث شروع کر دی کہ اللہ تعالیٰ نے تو عدت تین قروء (حیض) بیان کی ہے۔ یہ سن کر حضرت عائشہ نے فرمایا۔ کہ تم ٹھیک کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے عدت تین قروع متعین کی ہے۔ لیکن کیا تمہیں خبر ہے کہ قروء سے مراد کیا ہے۔ جان لو کہ قروء سے مراد طہر ہے (۴۴)

ایک دفعہ حضور نبی کریم ﷺ سے ایک مستحاضہ عورت نے نماز کے متعلق استفسار کیا۔ تو آپ نے اسے فرمایا کہ ایام قروء جن میں تجھے حیض آتا ہے۔ ان میں نماز چھوڑ دینا (۴۵)

نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لونڈی کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے (۴۶)

فرمان باری تعالیٰ ہے . **والائی ینسن من المحیض من نساء کم ان ارتبتم فعدتھن ثلثه اشھر** (۴۷)

---

(۴۱) البقرہ۲:۲۲۸

(۴۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب تحریم طلاق الحائض، (۳۷۲۵)

(۴۳) الطلاق ۶۵:۱

(۴۴) مالک، مالک بن انس الامام، مؤطا، کتاب الطلاق، باب ماجاء فی الاقراء، (۱۱۹۷،۱۲۱۵)

(۴۵) نسائی ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الطہارت باب الحیض ۱۹۹۳ء، دارالمعرفہ، بیروت، (۳۵۹)

(۴۶) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب العدۃ، (۱۱۸۲،۱۲۱۸)

(۴۷) الطلاق ۶۵:۴

اور جو عورتیں حیض سے ناامید ہو جائیں اگر تمہیں حمل وغیرہ کا شبہ ہو تو وہ طلاق کی صورت میں تین ماہ بطور عدت گزاریں۔

حضرت سلیمان بن یسار سے روایت ہے کہ حضرت احوص نے اپنی بیوی کو طلاق دی۔ وہ تیسرے حیض میں تھی کہ احوص مر گیا، حضرت امیر معاویہ نے فتوی حضرت زید کے پاس بھیجا۔ حضرت زید نے جواب لکھا کہ جب اسے تیسرا حیض شروع ہو گیا۔ تو وہ اپنے خاوند سے بری ہو گئی۔ اور خاوند اس سے۔ نہ وہ وارث بنے گی نہ وہ اس کا وارث بنے گا۔ (۴۸)

چونکہ لفظ قروء حیض و طہر کے معانی میں مشترک ہے۔ ایک معنی کی تعیین کے لئے سنت نبوی کی جانب رجوع کیا گیا۔ تو وہاں بھی دو مفاہیم کی حامل روایات مل گئیں۔ اس لئے جس صحابی نے جو سنا اسی پر عمل پیرا رہا۔ اس طرح اس مسئلہ میں صحابہ کرام کے دو گروہ بن گئے۔

ایک گروہ میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت اور ان کے شاگرد حضرت عروہ بن زبیر ہیں۔ انہوں نے قروء کو طہر والے معنی میں لیا ہے۔ دوسرے گروہ میں خلفاء اربعہ، ابن مسعود، انس، معاذ، ابی بن کعب، ابو موسی اشعری اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں۔ (۴۹)

پہلا گروہ چونکہ اہل حجاز کے مجتہد صحابہ کرام کا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا اثر بعد میں حضرت امام مالک اور ان کے شاگرد حضرت امام شافعی پر پڑا۔ اس لئے انہوں نے بھی قروء کو بمعنی طہر لیا ہے۔ جب کہ دوسرے گروہ میں خلفاء اربعہ کے علاوہ حضرت ابن مسعود بھی ہیں۔ جن کے اثرات کوفہ میں تھے۔ لہٰذا حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔

امام احمد سے ایک روایت پہلے گروہ کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ جب کہ ایک روایت اسے اہل کوفہ کے سنگ لے آئی ہے۔

۷۔ مفتوحہ اراضی کی تقسیم کیسے ہو؟

فرمان باری تعالیٰ ہے۔

واعلموا انما غنمتم من شئی فان للّٰہ خمسه وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین و ابن السبیل (۵۰)

اور جان لو کہ تمہیں جو مال غنیمت ملے۔ اس کا پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہے۔ اور قرابت داروں، یتیموں، مساکین اور مسافروں کا ہے۔

اس آیت کریمہ میں مال غنیمت کے پانچویں حصہ کا تذکرہ ہے۔ باقی چار کا کیا ہوگا۔ اس سے آیت خاموش ہے۔ اسی طرح مال غنیمت عام طور پر قابل انتقال ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو غیر منقولہ جائیداد کا کیا بنے گا۔ جب کہ پورا علاقہ مفتوح ہو کر مال غنیمت بنا ہو۔

اس سلسلہ میں حضور نبی کریم ﷺ کے دو مختلف طرز عمل سامنے آتے ہیں۔ ۷ھ میں خیبر فتح ہوا تو اسکی سرزمین غازیوں میں تقسیم کر دی۔ جب کہ ایک سال بعد مکہ شریف فتح ہوا تو اس کی اراضی اس کے مالکوں کے پاس رہنے دی۔ غازیوں میں تقسیم نہ کی۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور میں جب عراق کے علاقے فتح ہوئے تو اس مسئلہ نے زور شور سے سر اٹھایا۔ حضرت

---

(۴۸) مالک، مالک بن انس الامام، مؤطا، کتاب الطلاق، باب ما جاء فی الاقراء، (۱۱۹۹، ۱۲۱۷)

(۴۹) ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۸۰ء، دار المعرفہ، بیروت، ۲۷۱/۱

(۵۰) الانفال ۸:۴۱

عمر یہ چاہتے تھے کہ اراضی و کسان تقسیم نہ کئے جائیں بلکہ زمینیں انہیں کے پاس رہنے دیجائیں۔وہ لوگ اپنی زمینیں کاشت کریں ان پر جزیہ لگا دیا جائے۔یہی بات آپ نے صحابہ کرام کے سامنے رکھی۔فرمایا کہ یہ علاقے تو زرخیز ہیں۔کل کلاں ایسے علاقے بھی فتح ہو سکتے ہیں۔جو ہمارے لئے وبال ثابت ہوں۔مفتوحہ علاقوں کی حفاظت کون کرے گا۔اسلامی فوج کے اخراجات کا کیا بنے گا۔مال غنیمت تو تقسیم کر دیا اب اراضی کی بات ہے۔

حضرت علی وعثمان وطلحہ ومعاذ بن جبل کی رائے حضرت عمر کی رائے کے موافق تھی۔جب کہ حضرت زبیر بن عوام، حضرت بلال اور حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کی رائے یہ تھی کہ اسے مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے۔وہ کہتے تھے کہ اللہ نے زمین اور دہقان ہمیں دیئے ہیں۔ہم نے بزور شمشیر اس علاقہ کو فتح کیا ہے۔کیا یہ انصاف ہے کہ تلوار ہم چلائیں اور فوائد آنے والی نسلیں لے جائیں۔اس طرح مہاجرین اولین کے ان نمائندگان کی گفتگو سے پتہ چلتا ہے۔کہ وہ تقسیم کے حق میں تھے۔

اس لئے حضرت عمر نے اوس وخزرج کے پانچ پانچ سرکردہ افراد کو بلایا۔اوران کے سامنے ساری صورتحال واضح کی۔اپنی رائے بیان کی، مخالفین کا نقطہ نظر بھی بیان فرمایا۔آنے والے خطرات سے آگاہ کیا۔عدم تقسیم کے فوائد گنوائے یہ سن کر انصار کے ان نمائندوں نے آپ کی تائید کر دی۔

چونکہ اب تک دونوں فریق آیت غنیمت سے اپنے برحق ہونے کا استدلال کر رہے تھے۔اور ساتھ ہی غزوہ خیبر و فتح مکہ کو اپنے حق میں استعمال کر رہے تھے۔اب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آیت فے سے استدلال کیا۔جس میں تین گروہوں کا ذکر ہے۔ مہاجرین جنہیں گھروں سے بے سامان بے دخل کر دیا گیا۔دوسرے انصار جنہوں نے اپنی ضروریات پر ان کی ضروریات کو ترجیح دی اور یہ سب کچھ بخوشی کیا۔جب کہ تیسرا گروہ ان کے بعد آنے والے وہ افراد ہیں جو ان دونوں گروہوں کے لئے دعا و استغفار کرتے رہتے ہیں۔آپ نے استدلال اس طرح کیا۔اگر یہ اراضی پہلے دو گروہوں میں تقسیم کر دی گئی تو تیسرے گروہ کا حق مارا جائے گا۔اس لئے اس کا بہتر حل یہی ہے کہ اسے اصل مالکان کے پاس رہنے دیا جائے۔تا کہ مہاجرین و انصار کے ساتھ تیسرا گروہ بھی شریک ہو جائے۔ اب آپ کے اس استدلال کو تمام صحابہ کرام نے تسلیم کر لیا۔(۵۱)

یہ یقیناً عہد فاروقی کا ایک معرکۃ الاراء فیصلہ تھا۔کئی ایام تک بحث ہوتی رہی۔تمام صحابہ نے حتی الوسع اس بحث میں حصہ لیا۔ اس طرح اجتہاد کے خوب جوہر نمایاں ہوئے ہونگے۔

یہ واقعہ ان کے مستفیدین سے اپنے حلقہ احباب میں پہنچا۔تو امام مالک نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ایسی سرزمین مجاہدین میں تقسیم نہیں کی جائے گی۔بلکہ اسے سرکاری ملکیت قرار دے کر اس کی آمدنی عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ضرورت پر خرچ کی جائے گی۔البتہ حاکم کو اس کے تقسیم کے لئے صوابدیدی اختیار حاصل ہوگا۔اگر وہ اس بات کو بہتر سمجھے تو تقسیم بھی کر سکتا ہے(۵۲)

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جنگ کے ذریعے فتح کئے گئے علاقوں کی تقسیم میں حاکم وقت کو اختیار ہے چاہے تو تقسیم کر دے۔جیسا کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے خیبر کی زمینوں کے متعلق کیا۔اور اگر چاہے تو سابقہ مالکان کے پاس رہنے دے اور ان پر جزیہ عائد کر کے ان کی زمینوں سے خراج وصول کیا جائے(۵۳)

(۵۱) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، س۔ن، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ، ۶۸ تا ۷۲

(۵۲) ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد، ۱۴۰۶ھ، دارالفکر، بیروت، ۲/۲۰۱

(۵۳) مرغینانی، ابوالحسن علی بن ابی بکر، الہدایہ، ۱۹۹۵ء شرکت علمیہ، ملتان، ۲/۳۰۳

اس طرح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے براہ راست حضور علیہ السلام کے فعل مبارک اور حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے فعل سے تمسک کیا ہے۔ یہ ہے عضوا علیھا بالنواجذ (۵۴) کی عملی تصویر۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام شافعی فرماتے ہیں۔ کہ مال غنیمت خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ مجاہدین میں تقسیم کیا جائے گا۔ وہ اس سلسلہ میں سورۃ انفال کی آیت غنیمت اور حضور علیہ السلام کے علاقہ خیبر کو تقسیم کرنے سے استدلال کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پھر کیوں تقسیم نہ کیا؟ فرماتے ہیں۔

یا تو اس لئے کہ مجاہدین جو کہ حقدار تھے ان کو راضی کرنے کی کوشش کی۔ جب وہ راضی ہو گئے تو پھر زمینوں کو وقف کیا۔ جس طرح ہوازن کے قیدیوں کے ساتھ حضور علیہ السلام نے کیا تھا۔ جب آپ کے ساتھی فردا فردا راضی ہو گئے تو آپ نے انہیں واپس کر دیا۔ یا اسے تقسیم نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ فے میں ملی تھیں۔ لہٰذا کسی کی رضامندی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ (۵۵)

آپ کے شاگرد امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے (۵۶)

۲.۸ مطلقہ ثلثہ کی سکونت و نفقہ

فرمان باری تعالیٰ ہے۔ یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقو تھن لعد تھن واحصوا العدۃ واتقوا اللہ ربکم لا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ و تلک حدود اللہ (۵۷)

اے نبی کریم ﷺ جب تم بیویوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے شروع میں دو۔ اور عدت شمار کرو۔ اور اپنے پروردگار سے ڈرو، انہیں اپنے گھروں سے نہ نکالو نہ خود نکلیں۔ بجز اس صورت کے کہ وہ واضح برائی کا ارتکاب کر بیٹھیں۔ اور یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں۔

اس آیت کریمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ مطلقہ عورت کو رہائش کی سہولت دینا خاوند پر ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ جب رہائش دے گا تو خرچ بھی برداشت کرنا پڑے گا۔ لیکن کیا یہ رہائش و خرچ کی سہولت ہر مطلقہ عورت کو ملے گی۔ خواہ اسے تین طلاقیں واقع ہو چکی ہوں یا پھر ایسی عورت کو یہ سہولت حاصل ہوگی جس کی رجعت کی امید ہو۔ اس حوالہ سے آیت کریمہ میں کوئی اشارہ نہیں۔ اسی لئے اس کے معنی کی تعیین میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک صحابیہ حضرت فاطمہ بنت قیس کی بحث ہوئی۔

حضرت فاطمہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ یہ سہولت مطلقہ رجعیہ کو ہی حاصل ہوگی۔ جس نے دوبارہ خاوند کے پاس آنا نہیں اسے کیا سکونت و کیا خرچ ملے گا۔ اس سلسلہ میں وہ اپنا واقعہ بیان کرتی ہے کہ مجھے میرے خاوند نے تین طلاقیں دے دی تھیں۔ تو حضور علیہ السلام نے مجھے پہلے ایک صحابی کے گھر عدت گزارنے کا حکم دیا۔ پھر فرمایا کہ ان کے ہاں آمد و رفت زیادہ رہتی ہے۔ اس لئے ابن ام مکتوم کے ہاں چلی جاؤ۔ تو میں نے اپنی عدت وہاں گزاری مجھے نفقہ و سکونت نہیں ملی تھی۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کی بات سنی تو فرمایا کہ تمہاری یہ بات قرآن و سنت سے متصادم ہے۔ اس لئے اسے ہم تسلیم نہیں کرتے۔ معلوم نہیں تجھے صحیح واقعہ یاد بھی رہا یا بھول گئی ہو۔ اس لئے ہم قرآن و سنت کو نہیں چھوڑ سکتے۔ (۵۸)

(۵۴) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب ما جاء فی الاخذ بالسنۃ، (۲۸۹۱)

(۵۵) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ۸/۵

(۵۶) ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، المغنی، ۸/۴۱۰ (۵۷) الطلاق ۶۵:۱

(۵۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب المطلقۃ ثلاثا لا نفقۃ لھا ولا سکنی، (۳۷۸۳)

حضرت جابر و عبداللہ بن عباس کا رجحان بھی حضرت فاطمہ کے قول کی جانب تھا۔(۵۹) جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ حضرت عمر کی طرف دار تھیں۔انہوں نے حضرت فاطمہ کو اس سلسلہ میں کہا تھا کہ کچھ خوف خدا کرو کیا کہہ رہی ہو۔(۶۰)

۱.۸.۲ ان صحابہ کرام کے اختلاف کا بعد میں کیا اثر ہوا

مروان نے قبیصہ بن ذویب کو حضرت فاطمہ کے پاس بھیجا۔کہ ان سے پوچھو کہ وہ کیا حدیث بیان کرتی ہے۔اس نے بتایا تو مروان نے کہا کہ ہم تو یہ بات صرف ایک عورت سے سن رہے۔جب کہ تعامل اس کے خلاف ہے۔اس لئے ہم تو اسلاف کے تعامل کے مطابق ہی فیصلہ کریں گے۔حضرت فاطمہ کو یہ بات پہنچی تو فرمایا۔کہ مروان کو کہہ دو کہ تمہارے میرے درمیان اللہ کی کتاب بطور فیصل موجود ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔ **لا تخرجوهن من بيوتهن** اور آخر میں فرمایا **لا تدری لعل الله يحدث بعد ذلك امرا** (۶۱) ،تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت مطلقہ رجعیہ کے لئے ہے۔مطلقہ ثلثہ کے متعلق اور کیا امر آنے کی توقع ہے۔پھر تم یہ کیوں کہتے ہو کہ اگر وہ حاملہ نہ ہوئی تو اسے نفقہ نہیں ملے گا۔پھر اسے سکونت دے کر قید کیوں کرتے ہو۔(۶۲)

ایک اور واقعہ امام مسلم نے روایت کیا ہے۔

ابواسحاق فرماتے ہیں۔کہ میں جامع مسجد میں اسود بن یزید اور شعبی کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔کہ حضرت شعبی نے حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث نقل کی۔اور فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اسے نفقہ و رہائش نہیں دلائی۔حضرت اسود نے یہ بات سن کر فوراً انہیں ٹوکا اور فرمایا کہ حضرت عمر نے تو کہا تھا کہ ہم کتاب وسنت کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ سکتے۔معلوم نہیں اس نے بات یاد رکھی یا بھول گئی۔اسے نفقہ و رہائش ملیں گے۔(۶۳)

ان واقعات سے ایک اور نتیجہ نکلتا ہے۔وہ یہ کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے تو ہر مطلقہ کے لئے نفقہ و سکنی کا حکم دے دیا۔حضرت عائشہ صدیقہ آپ کی ہمنوا تھیں۔جب کہ حضرت فاطمہ آخری دم تک اپنے موقف پر ڈٹی رہیں۔حضرت ابن عباس و حضرت جابر آپ کی موافقت کر رہے تھے۔

لیکن بعد میں اس صورت حال میں قدرے تبدیلی آئی۔جیسا کہ مروان والے واقعہ سے پتہ چلتا ہے۔کہ حضرت فاطمہ اسے کہہ رہی ہیں کہ جب وہ معتدہ حاملہ نہ ہو تو اسے تم نفقہ تو نہیں دیتے تو پھر قید کیوں کرتے ہو۔دوسرے واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت شعبی کا رجحان بھی حضرت فاطمہ والے قول کی جانب تھا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت فاروق اعظم کے فیصلے کے باوجود بھی اس کا مکمل نفاذ نہیں ہوا تھا۔گویا کہ تابعین میں ہی تین نظریات بن چکے تھے۔ایک وہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کو من وعن قبول رہے تھے۔ایک وہ جو حضرت فاطمہ بنت قیس کے فیصلہ کو قبول کر رہے تھے۔جب کہ تیسرا گروہ مطلقہ کی صورتحال کے پیش نظر نفقہ و سکنی کا نظریہ اپنائے ہوئے تھا۔اس تیسرے گروہ کا استدلال اس ارشاد خداوندی سے تھا۔

اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن (۶۴)

---

(۵۹) ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ۱۳۹۸ھ، دار العربیہ، بیروت، ۱۹/۱۹۸

(۶۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمہ بنت قیس، (۵۳۲۴)

(۶۱) الطلاق ۶۵:۱

(۶۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب المطلقہ ثلاثا لا نفقۃ لھا ولا سکنی، (۳۷۷۷)

(۶۳) ایضاً، (۳۷۸۳)

(۶۴) الطلاق ۶۵:۶

طلاق یافتہ عورتوں کو اپنی استطاعت کے مطابق سکونت دو، انہیں تنگ کر کے ضرر نہ پہنچاؤ اور اگر وہ حاملہ ہوں تو وضع حمل تک ان کا خرچ برداشت کرو۔

اس آیت کریمہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ سکونت تو ہر حالت میں مہیا کرنی ہے البتہ نفقہ حمل کیساتھ مختص ہے۔ اگر عورت حاملہ ہے تو نفقہ ملے گا ورنہ سکنی ملے گا نفقہ نہیں۔ حضرت فاطمہ نے مروان کو اسی جانب توجہ دلائی تھی۔

صحابہ کرام کی موجودگی میں ہی ان تین گروہوں کا معرض وجود آنے کا اثر بعد کے ادوار پر بھی پڑا۔ ان کے تلامذہ اپنے میلان وفکر کے مطابق ان اقوال میں راجح وارجح کو ممیز کر کے اس پر عمل پیرا ہوئے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ چونکہ حضرت ابن مسعود کی فکر کے تابع تھے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی تقلید کی حد تک ہمنوائی کرتے تھے۔ اس لئے احناف نے حضرت فاروق اعظم کے فیصلہ کو من وعن قبول کرتے ہوئے ہر مطلقہ کے لئے نفقہ وسکنی خاوند پر لازم کیا ہے۔ جب کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت فاطمہ بنت قیس والی روایت کو اپناتے ہوئے طلاق مغلظہ کی صورت میں نفقہ وسکنی دونوں سے خاوند کو بری کیا ہے۔ جب کہ امام مالک اور ان کے شاگرد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سکنی ملے گا لیکن نفقہ نہیں۔ البتہ حاملہ ہونے کی صورت میں یہ تینوں ائمہ کرام نفقہ خاوند پر لازم کرتے ہیں۔ اس میں امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ حاملہ کو نفقہ وسکنی ہر حال میں ملے گا۔ جب کہ امام شافعی یہ فرماتے ہیں۔ کہ حاملہ اگر خاوند کے مکان میں رہے تو نفقہ ملے گا ورنہ اسے نفقہ بھی نہیں ملے گا۔ (۶۵) احناف چونکہ حضرت عمر کے قول وقضا کی پیروی کرتے ہیں۔ اس لئے وہ حضرت فاطمہ والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں۔ کہ انہوں نے خود گھر چھوڑا تھا۔ اس لئے حضور علیہ السلام نے اسے نفقہ بھی نہیں دلایا۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں۔

کہ یحییٰ بن سعید نے عبدالرحمٰن بن حکم کی بیٹی کو طلاق مغلظہ دیدی۔ عبدالرحمٰن انہیں اپنے گھر لے گئے۔ حضرت عائشہ صدیقہ کو پتہ چلا تو انہوں نے عبدالرحمٰن کے بھائی مروان جو کہ حاکم مدینہ تھے۔ پیغام بھیجا کہ بچی کو واپس بھیج دو۔ مروان نے جواب دیا کہ عبدالرحمٰن میری بات نہیں مانتا، اور یہ بھی کہا کہ حضرت فاطمہ بھی تو اپنے گھر سے چلی گئیں تھیں۔ حضرت عائشہ نے یہ سن کر کہا۔ کہ تمہیں فاطمہ والی بات نہیں کرنی چاہیے تھی۔ مروان نے کہا۔ کہ مجھے معلوم ہے کہ فاطمہ کا اپنے شوہر سے جھگڑا رہتا تھا۔ جس کی بناء پر انہوں نے خاوند کا گھر چھوڑا۔ یہاں بھی صورتحال یہی ہے۔ (۶۶)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت اگر خود خاوند کے گھر میں نہ رہے گی۔ تو پھر اس پر احناف کے نزدیک حضرت فاطمہ والا ضابطہ لاگو ہوگا۔ لیکن اگر رہنا چاہے تو حضرت فاروق اعظم والا قضا نافذ ہوگا۔ اس میں حاملہ وغیر حاملہ سب برابر ہوں گی۔

یہ ہے احناف کثرہم اللہ کی تقلید۔ کہ وہ کس طرح صحابہ کرام اور بالخصوص خلفاء راشدین مہدیین کی پیروی کرتے ہیں۔

۲.۹ مال غنیمت میں ذوی القربیٰ کا حصہ

فرمان باری تعالیٰ ہے۔

واعلموا انما غنمتم من شئی فان للّٰہ خمسہ وللرسول ولذی القربی (۶۷)

(۶۵) عینی، بدرالدین محمود بن احمد، عمدۃ القاری، ۱۳۴۸ھ، الطباعۃ المنیر یہ، مصر، ۳۰۸:۲۰

(۶۶) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، مؤطا، کتاب الطلاق، باب العدۃ، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ۳۲۵

(۶۷) الانفال ۸/۴۱

اور جان لو کہ تمہیں مال غنیمت میں جو کچھ ملے۔ اس میں پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں کا ہے۔

اس آیت کریمہ کے مطابق حضور نبی کریم ﷺ خمس غنیمت ان مصارف میں تقسیم کرتے تھے۔ چونکہ اس آیت کی رو سے حضور علیہ السلام کے قرابت دار، یتامی و مساکین اور مسافر سب اس کے مستحق تھے۔ اس لئے تمام کو خمس میں سے حصہ مل جاتا تھا۔ وصال نبوی کے بعد اس میں اختلاف پیدا ہوا کہ آیا قرابت داروں کا حصہ بطور مصرف ہے یا بطور استحقاق۔

یہ اختلاف اس لئے رونما ہوا کہ آیت کریمہ میں لفظ ''ل'' استعمال ہوا ہے۔ جو کہ ملک و استحقاق اور مصرف و محل دونوں پر دلالت کرتا ہے۔

حضور علیہ السلام اہل بیت پر خرچ کرتے تھے۔ لیکن کبھی یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ ان کا استحقاق ہے یا وہ محض مصرف ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ اگر تو وہ مالک و مستحق ہوں تو پھر خمس کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ اور امیر المومنین انہیں دینے پر مجبور ہوگا۔ لیکن اگر وہ محض مصرف ہوں تو پھر ان کی ضروریات کے پیش نظر امیر المومنین کو اختیار ہوگا کہ وہ انہیں دیتا ہے یا نہیں۔

حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہم میں یہ اختلاف ہوا۔ جو کہ درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

اہل خوارج میں سے ایک شخص نجدہ نے حضرت ابن عباس کو فتوی بھیجا۔ کہ بعد از وصال نبوی ذوی القربیٰ کا حصہ کسے ملے گا۔ ،آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ آپ نے مجھے لکھا کہ ذوی القربی کا حصہ کسے ملے گا۔ تو وہ ہمارا اہل بیت کا حق ہے۔ جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیں بلایا تھا اور کہا تھا کہ میں اس حصہ میں سے تمہاری یتیم و بیواؤں کا نکاح کرواؤں گا۔ تنگدستوں کی مدد کروں گا، تمہارے جو مقروض ہوں گے ان کے قرض کی ادائیگی کروں گا۔ لیکن ہم نے ان کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے ہمارا مطالبہ نہ مانا اس لئے ہم نے وہ حصہ انہی کی طرف چھوڑ دیا۔ (۶۸)

اس سلسلہ میں ایک اور روایت بھی قابل توجہ ہے۔

ذوی القربیٰ کے حصہ کی تقسیم عہد نبوی و عہد صدیقی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تھی۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت علی یہ کہتے ہوئے اس سے دستبردار ہو گئے کہ ہمیں اس کی ضرورت نہیں۔

جب کہ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ کہ آپ نے حضرت عمر کو واپس کرتے وقت کہا تھا۔ کہ اس سال ہمیں ضرورت نہیں۔ جب کہ مسلمانوں کو ضرورت ہے۔ اس لئے ان کی ضروریات پر اسے خرچ کریں لیکن بعد میں کسی نے دوبارہ آپ کو یہ اختیار نہ دیا (۶۹)

ان روایات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اسے اہل بیت کی ملکیت سمجھتے تھے۔ اور انہی پر انہی کے ذریعے تقسیم کے حامی تھے۔ جب کہ حضرت فاروق اعظم اسے بنی ہاشم کے ضرورت مندوں کا حق سمجھتے تھے۔ اور امیر المومنین کو اس کا تقسیم کنندہ سمجھتے تھے۔ جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی ہاشم کو مصرف سمجھتے تھے۔ اور اس کی تقسیم کا اختیار بھی انہی کو دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کرام میں یہ تین نقطہ نظر سامنے آئے۔ بعد میں مجتہدین نے اپنی فکر و فہم کے مطابق اس سے نتائج اخذ کئے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت فاروق اعظم کے اس فیصلہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ یہ حصہ امیر المومنین بنی ہاشم کے فقراء پر خرچ کرے گا۔ جب کہ امام مالک نے کہا۔ کہ امیر المومنین کی صوابدید پر ہے کہ وہ عام مسلمین کی فلاح و بہبود پر خرچ کرتا ہے یا بنی ہاشم کی۔ امام مالک کے شاگرد امام شافعی اور ان کے فیض یافتہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ یہ حصہ بنی ہاشم کا ہے۔ ان کے فقراء و اغنیاء

(۶۸) نسائی ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الجہاد، باب قسم الفئی، (۴۱۳۴) (۶۹) ایضاً، (۲۹۸۴)

تمام اس کے حقدار ہیں۔ امیر المومنین تمام پر تقسیم کرے گا۔ جب کہ اہل تشیع نے حضرت ابن عباس کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے یہ کہا ہے۔ کہ یہ بنی ہاشم کی ملکیت ہے اوران کا سربراہ خود انہی میں تقسیم کرے گا۔ (۷۰)

۲.۱۰ وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے یا مسح کرنا

یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوھکم و ایدکم الی المرافق و امسحوا برء وسکم وار جلکم الی الکعبین (۷۱)

اے ایمان والو جب نماز پڑھنے کا ارادہ کرو۔ تو پہلے اپنے چہرے اور کہنیوں تک ہاتھ دھولو۔ اور اپنے سروں پر مسح کرلو اور ٹخنوں سمیت پاؤں دھولو۔

اس آیت کریمہ میں چار اعضاء وضو بیان کئے گئے ہیں۔ دو کا دھونا اور تیسرے کا مسح۔ صراحتاً مذکور ہے۔ جب کہ چوتھے عضو کے متعلق صراحت نہیں آیا اسے دھونا ہے یا مسح کرنا ہے۔

حضرت ابوالحسن مازنی رضی اللہ عنہ نے صحابی رسول حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ مجھے حضور علیہ السلام کے طریقہ وضو سے آگاہ فرمائیں۔ انہوں نے پانی منگوایا، اسے اپنے ہاتھوں پر دو مرتبہ ڈالا، پھر کلی کی پھر چہرہ تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں ہاتھ دو مرتبہ دھوئے پھر سر کا مسح، سر کے آگے سے گدی تک کیا، پھر پاؤں دھوئے۔ (۷۲)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ کہ ایک سفر میں نبی اکرم ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے۔ ہم ایک جگہ آپ کے انتظار میں بیٹھ گئے۔ جب آپ پہنچے تو نماز عصر میں تاخیر ہورہی تھی ہم نے جلدی جلدی وضو کیا۔ پاؤں پر پانی ملا اور کھڑے ہوگئے۔ حضور علیہ السلام نے ہمیں یوں دیکھا۔ تو تین مرتبہ بلند آواز سے فرمایا۔ خشک ایڑیاں جہنم کی حقدار ہیں۔ ان کیلئے جہنم کی خرابی ہے۔ (۷۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ اپنے احباب کو وضو کر کے دکھایا تھا جس میں آپ نے پاؤں دھوئے تھے۔ (۷۴)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کو موسیٰ بن انس نے بتایا۔ کہ اے ابوحمزہ ہم حجاج کے ساتھ تھے۔ جب اس نے ہمیں مقام اھواز میں خطبہ دیا۔ اس نے اس خطبہ میں طہارت کے مسائل بیان کئے۔ کہا کہ منہ ہاتھ دھولو سروں پر مسح کرلو اور پاؤں کو خوب دھولو۔ کیونکہ انسان کے بدن میں پاؤں سے زیادہ ناپاک کوئی عضو نہیں ہے۔ اس لئے اپنے پاؤں اوپر نیچے سے ٹخنوں سمیت دھولو۔ یہ سن کر حضرت انس نے فرمایا۔ کہ اللہ کا فرمان سچا ہے۔ حجاج جھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم تو یہ ہے کہ اپنے سروں اور پاؤں کا مسح کرو۔ (۷۵)

حضرت انس خود جب پاؤں پر مسح کرتے تو انہیں تر کرلیا کرتے۔ آپ کا یہ بھی قول ہے کہ قرآن کا حکم مسح کرنا ہے۔ جب کہ سنت پاؤں دھونا ہے۔ (۷۶)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے۔ کہ وضو میں دو اعضاء کا دھونا ہے اور دو پر مسح کرنا ہے۔ (۷۷)

یہ صحابہ کرام کا اجتہاد تھا۔ وہ آیت کریمہ میں ارجلکم کا عطف اس کے قریبی لفظ برؤسکم پر کرتے تھے۔ اس لئے دونوں کا

(۷۰) سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ۲۰۰۵ء فرید بکسٹال، لاہور، ۳:۶۳۹ تا ۶۴۲ (۷۱) المائدہ ۵:۶

(۷۲) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، موطا، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء، ۱۴

(۷۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطھارہ، باب وجوب غسل الرجلین بکمالھما، ۵۹۳

(۷۴) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، کتاب الطہارہ، باب ماجاء فی وضوء النبی (۷۵) المائدہ ۵:۶

(۷۶) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۹۸۰ء، دار المعرفہ، بیروت، ۱۰/۵۸ (۷۷) ایضاً

ایک ہی حکم بیان کرتے تھے۔ حضرت انس کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ انہوں نے حضور علیہ السلام کو پاؤں دھوتے دیکھا۔ لیکن اس کو انہوں نے سنت پر محمول کیا۔ اس لئے حجاج پر نکیر کی کہ وہ سنت میں اتنی سختی کیوں کر رہا ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کا بھی یہی مطلب ہو۔ بہر حال جو بھی صورتحال ہو، صحابہ کرام نے غسل ومسح کی تعیین میں اختلاف کیا۔ مگر چونکہ یہ اختلاف صرف چند صحابہ سے سامنے آیا، جس کی تاویل کرنا بھی ممکن ہے۔ اس لئے ائمہ اربعہ نے پاؤں دھونے کو فرض قرار دیا ہے۔ البتہ شیعہ امامیہ حضرت ابن عباس کے قول کو ترجیح دے کر پاؤں پر مسح کرنے کے قائل ہیں۔

۲.۱۱ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت

فرمان باری تعالیٰ ہے۔

والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعة اشھر و عشرا(۷۸)

و اولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن (۷۹)

اور جو مرد فوت ہو جائیں تو ان کی بیویاں چار ماہ اور دس دن خود کو بطور عدت روکے رکھیں۔

اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ بچہ جن دیں۔

ان دو آیات کریمہ میں دو مختلف عورتوں کی عدت بیان کی گئی ہے۔ کسی عورت کا خاوند مرجائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ اور حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے۔ دونوں صورتیں واضح ہیں۔ لیکن اگر کسی عورت میں یہ دونوں اوصاف پائے جائیں۔ مثلاً خاوند فوت ہوا اور بیوی حاملہ۔ تو اب وہ چار ماہ دس دن عدت گزارے یا وضع حمل کے حساب سے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ کہ بنو اسلم کی سبیعہ نامی عورت کا خاوند فوت ہوا جب کہ وہ حاملہ تھی۔ اسے ابو السنابک بن بعلک نے پیغام نکاح دیا۔ تو اس نے انکار کر دیا۔ اس پر ابو السنابک کہنے لگا۔ اللہ کی قسم جب تک تو دو عدتوں میں سے طویل عدت نہ گزار لے اس وقت تک کسی سے نکاح نہیں کر سکتی۔ پھر تقریباً بیس دن بعد وہ حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہوئی۔ تو آپ نے اسے نکاح کی اجازت دے دی۔ (۸۰)

حضرت مسور بن مخرمہ سے مروی ہے۔ کہ سبیعہ نے شوہر کے فوت ہونے کے چند دن بعد بچہ جنم دیا۔ وہ حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہوئیں اور نکاح کی اجازت طلب کی۔ تو آپ نے اجازت دے دی۔ اس نے نکاح کر لیا(۸۱)

حضرت ابو سلمہ فرماتے ہیں۔ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک شخص آیا۔ جب کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی وہاں موجود تھے۔ اس نے پوچھا کہ اگر خاوند کی وفات سے چالیس دن بعد عورت بچہ جن دے تو اسکی عدت کا کیا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ اسے لمبی عدت گزارنا ہوگی۔ میں نے کہا۔ اے ابن عباس فرمان الٰہی **و اولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن** (۸۲) کا کیا بنے گا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا میرا بھی اپنے بھتیجے یعنی ابو سلمہ کا سا خیال ہے۔ یہ سن کر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے غلام کریب کو حضرت ام المومنین ام سلمہ کے پاس بھیجا۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ کہ بنو اسلم کی سبیعہ نامی عورت نے اپنے خاوند

---

(۷۸) البقرہ۲:۲۳۴ (۷۹) الطلاق ۶۵:۴

(۸۰) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب العدۃ، (۵۳۱۸)

(۸۱) ایضاً، (۵۳۲۰) (۸۲) الطلاق ۶۵:۴

کے قتل ہونے کے چالیس دن بعد بچہ جن دیا۔ تو حضور علیہ السلام نے اسے نکاح کی اجازت دے دی۔ (۸۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو گیا ہو اور وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ جب بچہ پیدا ہو گا تو عدت پوری ہو جائے گی۔ ساتھ ہی ایک انصاری بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر فوت شدہ خاوند کی میت ابھی تختہ پر پڑی ہو۔ اسے دفن نہ کیا گیا ہو۔ اور عورت کا بچہ پیدا ہو جائے۔ تب بھی اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔ (۸۴)

حضرت ابن مسعود فرماتے تھے۔ کہ میں اس بات پر مباہلہ کرنے پر بھی تیار ہوں۔ کہ وضع حمل والا حکم چار ماہ دس دن والے حکم کے بعد نازل ہوا۔ (۸۵)

اور فرماتے تھے کہ عورت پر سختی کیوں کرتے ہو۔ رخصت کیوں نہیں دیتے۔ جب کہ سورہ طلاق والا حکم (وضع حمل) سورۃ البقرۃ (چار ماہ دس دن) والے حکم کے بعد نازل ہوا۔ (۸۶)

اس لئے اس کی عدت وضع حمل ہونی چاہیے۔

ان روایات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابو السنابک لمبی عدت کے قائل تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ قول روایت کیا گیا ہے۔ (۸۷)

جب کہ حضرت عمر و ابن مسعود و ام سلمہ رضی اللہ عنہم وضع حمل پر عدت کے اختتام کے قائل تھے۔ ان کے سامنے حضور علیہ السلام کا فعل تھا۔ جب کہ پہلے گروہ والے دونوں آیات پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔

عقل و فکر کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کہ وضع حمل سے چونکہ استبرا رحم ہو جاتا ہے جو کہ عدت کا مقصد ہے۔ جب مقصد پورا ہو گیا تو مزید انتظار کی کیا حاجت۔ امامیہ جعفریہ نے حضرت علی و ابن عباس کے نظریات کو اپنا لیا، جب کہ دیگر ائمہ نے دوسرے صحابہ کرام کے نظریات کو۔ ان صحابہ کرام میں حضرت عمر و ابن مسعود کی شمولیت احناف کے لئے قابل تقلید ہے۔ جب کہ حضرت ابن عمر کی رائے حضرت امام مالک کے لئے حجت، امام شافعی و احمد بن حنبل تو ان کے شاگرد ہیں۔ (۸۸)

۲.۱۲ قرأت خلف الامام

فرمان باری تعالیٰ ہے۔

فاقرء واما تیسر من القرآن. (۸۹)

واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون. (۹۰)

قرآن میں سے (نماز میں) جتنا آسان ہو پڑھ لیا کرو۔

(۸۳) نسائی، ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب عدۃ الحامل المتوفی عنہا زوجہا، (۳۵۴۴)

(۸۴) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، مؤطا، کتاب الطلاق، باب العدۃ، ۳۱۳

(۸۵) نسائی، ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب عدۃ الحامل المتوفی عنہا زوجہا، (۳۵۲۲)

(۸۶) ایضا، (۳۵۳۴) (۸۷) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب العدۃ، (۵۳۲۰)

(۸۸) ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد، ۸۱۶/۱ (۸۹) المزمل ۷۳:۲۰ (۹۰) الاعراف ۷:۲۰۴

اور جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔

پہلی آیت کریمہ نماز میں تلاوت قرآن کو ثابت کرتی ہے۔ جب کہ دوسری آیت میں آداب تلاوت بیان کئے جا رہے ہیں۔ کہ جب کوئی شخص تلاوت کر رہا ہو تو اس وقت مکمل خاموشی اختیار کر کے اس کی تلاوت سنو۔

اگر کوئی شخص اکیلا نماز پڑھ رہا ہو۔ تو ان دو آیات پر عمل کرنا آسان ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے۔ تو اس کے لئے ان دونوں آیات پر عمل کرنا ممکن نہیں۔ اگر وہ کچھ نہیں پڑھتا تو پہلی آیت کا تارک بنتا ہے۔ لیکن اگر کچھ پڑھتا ہے تو دوسری آیت کا تارک بنتا ہے۔ تو مقتدی کو کیا کرنا چاہیے۔

اس کی وضاحت کے لئے احادیث نبوی موجود ہیں۔ اور اقوال صحابہ بھی۔ اب دیکھتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کیا ارشاد فرمایا: صحابہ کرام نے کیا سمجھا اور ان کے تلامذہ نے کس طرح اپنے اساتذہ سے اخذ واستفادہ کیا۔

حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جو شخص سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔ اس کی نماز نہیں ہوتی۔ (۹۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ کہ جس شخص نے نماز پڑھی۔ اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔ تو اسکی نماز ناقص ہے۔ (تین مرتبہ یہ فرمایا) پھر فرمایا۔ اس کی نماز نا تمام ہے۔ کسی نے حضرت ابو ہریرہ سے پوچھا۔ کہ امام کے پیچھے ہم کیا کریں۔ تو فرمایا سورہ فاتحہ کے معانی میں غور کیا کرو۔ (۹۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ ایک اعرابی مسجد میں نماز کے لئے آیا۔ حضور علیہ السلام تشریف فرما تھے۔ س نے نماز پڑھی تو آپ نے اسے بلایا اور فرمایا کہ جاؤ دوبارہ نماز پڑھو۔ کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی۔ (اس سے تین مرتبہ نماز دوبارہ پڑھوائی) آخر میں اس نے کہا کہ مجھے صحیح طریقہ سے نماز پڑھنا نہیں آتا مجھے نماز سکھا دیجئے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر کہو۔ پھر قرآن کا جو حصہ تمہیں سہولت سے یاد ہو اس کو پڑھو، پھر اطمینان کے ساتھ رکوع کرو پھر سیدھے کھڑے ہو جاؤ۔ پھر اطمینان سے سجدہ کرو، پھر اطمینان سے بیٹھو، پھر ہر رکعت یوں ہی پوری کرو۔ (۹۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کہ جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرأت اس شخص کی قرأت ہے۔ (۹۴)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ ہمیں حضور علیہ السلام نماز پڑھا رہے تھے۔ ایک شخص آپ کے پیچھے پڑھ رہا تھا۔ ایک اور صحابی نے اسے پڑھنے سے منع کیا۔ آپ نماز سے فارغ ہوئے۔ تو ان دونوں نے جھگڑا شروع کر دیا۔ وہ کہنے لگا تم مجھے سرکار کے پیچھے قرأت کرنے سے روکتے ہو۔ بات حضور علیہ السلام تک پہنچی۔ تو آپ نے فرمایا کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز ادا کر رہا ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت شمار ہوگی (۹۵)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام کے پیچھے سورہ اعلیٰ تلاوت کی۔ آپ نے سلام پھیرنے کے بعد

(۹۱) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصلوٰۃ، باب وجوب قرأۃ الفاتحہ، (۹۰۰)

(۹۲) ایضاً، (۹۰۴) (۹۳) ایضاً، (۹۱۱)

(۹۴) ابن ماجہ، عبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الصلوٰۃ، باب اذا قرأ الامام فانصتوا، (۸۹۹)

(۹۵) دار قطنی، ابوالحسن علی بن عمر، السنن، ۱۹۶۶ء، کتاب الصلوٰۃ، باب من کان له امام، دار المعرفہ، بیروت (۱۳۴۷)، ۳۲۵/۱۲

پوچھا کہ کون سورہ اعلیٰ پڑھ رہا تھا۔ کسی نے جواب نہیں دیا، آپ نے تین دفعہ پوچھا۔ آخر کار ایک شخص بولا۔ کہ میں نے پڑھی تھی۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ میں نماز میں خلجان محسوس کر رہا تھا۔ (۹۶)

ایک شخص نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ میں امام کے پیچھے قرأت کروں یا خاموش رہوں۔ آپ نے فرمایا امام کی قرأت تمہیں کافی ہے۔ (۹۷)

حضرت علی المرتضیٰ فرماتے ہیں۔ کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے وہ فطرت کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ (۹۸)

حضرت ابن مسعود کو ایک شخص نے کہا کہ میں امام کے پیچھے قرأت کروں۔ فرمایا نماز میں ایک خاص مشغولیت ہوتی ہے، امام تیرے لئے کافی ہے۔ (۹۹)

حضرت سعد فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے میرا دل چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں انگارے ڈال دوں۔ (۱۰۰)

حضرت زید بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے قرأت خلف الامام سے منع کیا ہے۔ اور ہمارے شیوخ نے بتایا ہے۔ کہ حضرت علی فرماتے تھے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے بتایا کہ حضور علیہ السلام، حضرت ابوبکر صدیق و عمر و عثمان قرأت خلف الامام سے منع کرتے تھے۔

حضرت ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود کے تلامذہ امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ امام کو اس لئے امام بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔ لہٰذا جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہا کرو، اور جب قرأت کرے تو خاموش رہا کرو۔ (۱۰۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہمیں حضور علیہ السلام نے یہ تعلیم دی۔ کہ جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو ایک شخص تمہاری امامت کروائے، اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔ (۱۰۲)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب پوچھا جاتا کہ کیا امام کے پیچھے بھی قرأت کی جاتی ہے۔ آپ فرماتے امام کی قرأت کافی ہے۔ جب اکیلے پڑھو تو قرأت کرو، اور آپ بھی امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے (۱۰۳)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے۔ کاش امام کے پیچھے قرأت کرنے والے شخص کے منہ میں پتھر ہوتے۔ (۱۰۴)

حضرت سالم فرماتے ہیں۔ کہ میرے والد حضرت ابن عمر امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔ میں نے فقیہ مدینہ حضرت قاسم بن محمد سے پوچھا کہ قرأت خلف الامام کا کیا مسئلہ ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم قرأت نہ کرو تو ایسے لوگوں نے قرأت نہیں کی جو ائمہ مقتدیٰ تھے۔ (یوں تم ان کے مقتدی بن جاؤ گے) اور اگر قرأت کرو تو کئی مقتدیٰ لوگوں نے قرأت کی ہے۔ حضرت قاسم خود قرأت نہیں کرتے تھے۔ (۱۰۵)

ان روایات پر غور کرنے سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔ کہ کچھ روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قرأت کرنا ضروری ہے۔ اگر

(۹۶) ایضاً، (۱۲۲۸) (۹۷) ایضاً، (۱۲۶۲) ۳۳۳/۱۲ (۹۸) ایضاً، (۱۲۷۰)

(۹۹) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، س۔ن، ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی، ۳۷۶/۱ (۱۰۰) ایضاً

(۱۰۱) عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام، المصنف، ۱۴۰۳ھ، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۳۹/۱، ۱۴۰، ۱۴۱

(۱۰۲) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الشیبانی الامام، مسند، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث بیروت، ۳۱۵/۲

(۱۰۳) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، موطا، کتاب الصلوۃ، باب القرائۃ خلف الامام، ۵۷ (۱۰۴) ایضاً، ۶۲ (۱۰۵) ایضاً، ۶۰

انسان امام کے پیچھے ہو تو آہستہ قرأت کرے۔ جب کہ بعض روایات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔ کہ انفرادی نماز میں تو قرأت کرو۔ لیکن امام چونکہ نمائندہ ہوتا ہے۔ اس کی موجودگی میں خاموش رہنا ضروری ہے۔ اسی لئے تو حضرت سعد، فاروق اعظم نے ایسے افراد کے لئے سخت کلمات ارشاد فرمائے۔

حضرت قاسم بن محمد والی روایت سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ اختلاف جلیل القدر صحابہ کرام میں بھی تھا۔ اس لئے جو شخص جس طرح عمل کر رہا ہے۔ وہ صحیح ہے کیونکہ وہ کسی نہ کسی مقتدیٰ کی اقتداء کر رہا ہے۔

جب صحابہ کرام میں اس قدر اختلاف تھا۔ تو ظاہر ہے کہ ان کے تلامذہ ومستفیدین میں بھی اختلاف رہا۔ اور جب اسے تدوینی شکل ملی تو آج تک کے لئے محفوظ رہا۔

چونکہ حضرت علی و عمر وابن مسعود رضی اللہ عنہم کسی بھی حوالے سے قرأت خلف الامام کو جائز قرار نہیں دیتے تھے۔ نہ سری نمازوں میں نہ جہری نمازوں میں۔ جب ان کا فیضان اہل کوفہ پر ہوا تو احناف نے ان کی وضاحت کو سر آنکھوں پر لے لیا۔ (۱۰۶)

حضرت ابن عباس وابن عمر وابن زبیر کا بھی یہی نظریہ تھا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے عام تلامذہ نے یہ کہا ہے۔ کہ مقتدی سری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کرے۔ لیکن جہری نمازوں میں نہیں۔ جب کہ اشہب اور ابن وہب سری نمازوں میں بھی قرأت کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ (۱۰۷)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عمومی احادیث مبارکہ کے پیش نظر سری و جہری دونوں قسم کی نمازوں میں امام ومقتدی سب کے لئے قرأت کرنا فرض قرار دیا ہے۔ (۱۰۸)

جب کہ آپ کے شاگرد امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے دو قول ہیں۔ ایک تو اپنے استاد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح کہ سری و جہری دونوں نمازوں میں امام ومقتدی سب کے لئے قرأت فرض ہے۔ (۱۰۹)

جب کہ دوسرا یہ قول ہے کہ نماز کی صرف دو رکعات میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ دوسری دو رکعات میں تسبیح کافی ہے۔ (۱۱۰)

۱۳.۲۔ بحالت مجبوری روزوں کا حکم

ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخرو على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون. (۱۱۱)

جو شخص مریض ہو یا مسافر تو وہ دوسرے دنوں میں روزے رکھ لے۔ اور جو روزے کی طاقت نہیں رکھتا۔ تو وہ ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ پس جو کوئی از خود بھلائی کرنا چاہتا ہے تو یہ بہتر ہے۔ اور (سفر ومرض میں) تمہارا روزہ رکھنا بہتر ہے۔ اگر تم جانتے ہو۔

اس آیت کریمہ میں مریض ومسافر کو اور روزے کی طاقت نہ رکھنے والے کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس سے کئی سوالات ذہن میں جنم لیتے ہیں۔

---

(۱۰۶) ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، فتح القدیر، ۱۴۱۵ھ، دار الفکر، بیروت، ۱/۲۹۴ (۱۰۷) اکمال اکمال المعلم ۲/۱۵۰

(۱۰۸) نووی، ابو زکریا یحیٰ بن شرف، شرح مسلم، ۱۹۵۶ء، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱/۷۰ (۱۰۹) اکمال اکمال المعلم ۲/۱۵۰

(۱۱۰) ابن قدامہ، ابو محمد عبد اللہ بن احمد موفق الدین، المغنی، ۱/۲۸۸ (۱۱۱) البقرہ ۲:۱۸۴

۱۔ کونسا مرض وسفر ہے جس میں یہ اجازت حاصل ہے۔
۲۔ اس اجازت کے بعد مریض ومسافر کے لئے روزہ رکھنا یا نہ رکھنا۔ اس میں عزیمت کیا ہے اور رخصت کیا۔
۳۔ اگر یہ رخصت حاصل ہو تو کیا روزہ رکھنا افضل ہوگا یا نہ رکھنا۔
۴۔ روزہ نہ رکھنے کی صورت میں دوسرے ایام سے گنتی کس طرح پوری کی جائے گی۔ آیا قضا میں بھی تسلسل ہوگا یا انقطاع بھی جائز ہے۔
۵۔ طاقت نہ رکھنے والا فدیہ دے گا۔ عدم طاقت کا انحصار کس بات پر ہے۔
۶۔ حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت اگر روزہ نہ رکھے۔ تو اس پر مریض کا سا حکم لگایا جائے گا یا عدم طاقت والا۔

یہ اور اس کے علاوہ اسی طرح کے کئی سوالات ہیں۔ جو آیت کریمہ کے مطالعہ کے بعد ذہن میں ابھرتے ہیں۔ چونکہ حدیث پاک سے مجمل احکام الٰہی کی وضاحت ہوتی ہے اس لئے یقیناً حدیث پاک ہماری رہنمائی کرے گی۔

۱۔۱۳۔۲ سفر کب سفر کہلاتا ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل احادیث مفید مطلب ہیں۔

حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ اے اہل مکہ چار برید سے کم فاصلہ تک جانا مقصود ہو تو نماز میں قصر نہیں کرنا، چار برید کا اندازہ مکہ سے عسفان تک ہے۔ (۱۱۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد عطا نے ایک دفعہ پوچھا۔ کہ کیا مکہ سے عرفہ تک جانا ہو تو نماز قصر کی جا سکتی ہے۔ فرمایا نہیں۔ عرض کی مرالظہران تک، فرمایا نہیں۔ لیکن جدہ، عسفان یا طائف تک جانا ہو تو قصر کی اجازت ہے۔ (۱۱۳)

حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ کہ جو عورت اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے۔ اس کے لئے ایک دن رات سے زیادہ سفر بغیر محرم کے کرنا ممنوع ہے۔ (۱۱۴)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے حضور علیہ السلام سے چار ایسی باتیں سنی ہیں۔ جو مجھے بہت پسند ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ نے بغیر خاوند یا محرم کے عورت کو دو دن سے زیادہ سفر کرنے سے منع کیا ہے۔ جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کہ کوئی عورت تین دن تک کا سفر بغیر محرم کے نہ کرے۔ (۱۱۵)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما خیبر جاتے وقت، حج کے موقع پر ذوالحلیفہ تک اسی طرح مقام ریم تک یا جب بھی ایک برید سفر کرتے تو نماز قصر کرتے۔ (۱۱۶)

حضرت ابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہما چار برید جو کہ سولہ فرسخ بنتے ہیں تک کا سفر کرتے تو نماز قصر کرتے۔ (۱۱۷)

حضرت عمر رضی اللہ سے ان کے بیٹے حضرت عبداللہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص کے کہنے پر موزوں کے مسح کے متعلق پوچھا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ مسافر تین دن ورات تک مسح کر سکتا ہے۔ جب کہ مقیم کو ایک دن رات مسح کرنے کی اجازت ہے۔ (۱۱۸)

(۱۱۲) رازی، فخرالدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۸۲/۵ (۱۱۳) ایضاً
(۱۱۴) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب سفر المرۃ مع محرم، (۳۱۶۳)
(۱۱۵) ایضاً، (۳۱۶۵، ۳۱۵۸) (۱۱۶) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، مؤطا، کتاب الصلوۃ، باب قصر الصلوۃ
(۱۱۷) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن ۲۵۸/۲
(۱۱۸) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، کتاب الآثار، کتاب الطھارۃ، باب المسح علی الخفین، (۱۲۴)

ان روایات و آثار کی بناء پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ انسان مسافر اس وقت شمار ہوتا ہے جب کہ اس کا سفر کم از کم تین دن تک کا ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی سفر شرعی کی کم از کم مقدار تین دن یا چار برید ہے۔ جب کہ امام شافعی و امام احمد بن حنبل نے دو دن والی روایات کو اپنایا ہے۔ امام احمد کا ایک قول تین دن کا بھی ہے۔ جب کہ اہل ظاہر کسی بھی قسم کے سفر کی صورت میں اجازت افطار کے قائل ہیں۔ (۱۲۰)

ہر گروہ نے احادیث نبوی و آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے۔

۲. ۱۳. ۲۔ مریض و مسافر کے لئے روزہ نہ رکھنا رخصت ہے یا عزیمت۔

اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث قابل غور ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ کہ فتح مکہ کے سال حضور علیہ السلام رمضان میں روانہ ہوئے۔ جب کراع الغیم کے مقام پر پہنچے تو لوگوں نے شدت پیاس کا اظہار کیا۔ لیکن روزے سے تھے، حضور علیہ السلام نے پانی کا ایک پیالہ منگوایا اسے لوگوں کو دکھانے کی خاطر بلند کیا۔ پھر پی لیا۔ بعد میں آپ کو بتایا گیا کہ کچھ لوگوں نے ابھی تک روزہ رکھا ہوا ہے۔ فرمایا وہ نافرمان ہیں۔ (۱۲)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ہم ایک دفعہ سولہ رمضان المبارک کو حضور علیہ السلام کے ساتھ جہاد کے لئے گئے۔ اس وقت کچھ افراد کا روزہ تھا کچھ بغیر روزہ کے تھے۔ روزہ داروں نے روزہ چھوڑنے والوں کی مذمت نہیں کی۔ نہ ہی روزہ چھوڑنے والوں نے روزہ داروں کو کچھ کہا۔ (۱۲۱)

حضرت حمزہ بن عمرو اسلمی جو اکثر روزے سے رہتے تھے۔ آپ نے پوچھا۔ یا رسول اللہ ﷺ میں روزہ کی طاقت رکھتا ہوں تو کیا مجھے سفر میں روزہ رکھنے سے گناہ تو نہ ہوگا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا اگر چاہو تو روزہ رکھ لو، چاہو تو افطار کر لو۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا۔ مسافر کو اللہ تعالیٰ نے رخصت دی ہے۔ اگر وہ رخصت پر عمل کرتا ہے تو یہ عمل حسن ہے۔ اور اگر روزہ رکھے تو گنہگار نہ ہوگا۔ (۱۲۲)

ایک دفعہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے، دوران سفر دیکھا کہ کچھ صحابہ نے ایک شخص پر جمگھٹا کیا ہوا ہے۔ اور اس پر سایہ بھی کیا ہوا ہے۔ آپ نے پوچھا کیا بات ہے۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ روزہ دار ہے۔ آپ نے فرمایا۔ سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔ (۱۲۳)

ان روایات سے نتیجہ نکلتا ہے کہ حالت سفر میں حضور علیہ السلام کبھی روزہ رکھتے کبھی نہ رکھتے۔ صحابہ کرام کی بھی یہی صورتحال تھی۔ روزہ رکھنا نہ رکھنا ان کی اپنی پسند پر تھا۔ کوئی کسی کو طعنہ نہ دیتا تھا۔ اسی طرح حضرت حمزہ والی روایت سے تو ثابت ہو رہا ہے۔ کہ سفر میں روزہ کی رخصت ہے۔ لیکن آخری روایت سے حالت سفر میں روزہ کا بھلائی نہ ہونا مذکور ہے۔

ان مختلف روایات کی بناء پر فقہاء اربعہ کا یہی کہنا ہے کہ سفر میں روزہ نہ رکھنا رخصت ہے، عزیمت نہیں اس لئے جو شخص خود میں طاقت پاتا ہے وہ روزہ رکھ لے، لیکن اہل ظواہر نے حالت سفر میں افطار کو عزیمت قرار دیا ہے، اس لئے وہ روزہ رکھنے والے کو گنہگار سمجھتے ہیں۔ اور اس پر قضا لازم قرار دیتے ہیں۔

۳. ۱۳. ۲۔ اگر رخصت ہے تو پھر روزہ رکھنا افضل ہے یا نہ رکھنا، اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث مبارکہ رہنمائی کرتی ہیں۔

حضرت حمزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کو حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا۔ کہ افطار کی رخصت ہے۔ اگر روزہ نہیں رکھو گے تو یہ بہتر عمل ہے

(۱۲۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصیام، باب جواز الفطر والصوم للمسافر، (۲۵۰۶)

(۱۲۱) ایضاً (۳۵۱۱) (۱۲۲) ایضاً، باب التخییر فی الصوم فی السفر، (۲۵۲۵) (۱۲۳) ایضاً، (۲۵۰۸)

البتہ رکھنے کی صورت میں گنہگار نہ ہوگے۔

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک دفعہ شدید گرمی میں حضور علیہ السلام کیساتھ سفر پر نکلے، گرمی اس قدر شدید تھی کہ لوگوں نے اپنے ہاتھ سروں پر رکھے ہوئے تھے۔ اس وقت سوائے حضور علیہ السلام اور حضرت عبد اللہ بن رواحہ کے ہم میں سے کوئی بھی روزہ سے نہ تھا۔ (۱۲۴)

ان روایات سے استدلال کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ حضرات امام ابوحنیفہ، امام مالک و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ سفر میں جو شخص روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہے اسے کوئی تکلیف نہ ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے، جس طرح کہ فتح مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام سے فرمایا تھا کہ اب تم دشمن کے علاقہ کے قریب پہنچ چکے ہو۔ اس لئے روزہ نہ رکھنے سے تمہاری طاقت بحال رہے گی۔ اسے صحابہ کرام نے رخصت سمجھا۔ پھر ایک دن فرمایا۔ کہ کل صبح دشمن سے سامنا ہوگا۔ اس لئے روزہ نہ رکھنا تمہارے لئے تقویت کا باعث ہوگا، اب نئی صورتحال کے پیش نظر صحابہ کرام نے یہ استدلال کیا کہ اب روزہ نہ رکھنا عزیمت ہے۔ (۱۲۵)

اس سے ائمہ ثلاثہ کے نظریہ کو تقویت ملتی ہے۔ جب کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حالت سفر میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ حضرت حمزہ اسلمی کو حضور علیہ السلام نے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ کہ یہ رخصت ہے اس پر عمل پیرا ہونا حسن ہے۔ یہ حالت سفر میں افضیلت کی دلیل ہے۔

۴۔ ۱۳۔ ۲۔ سفر کی وجہ سے یا مرض وغیرہ عذر کی وجہ سے جو روزے قضا ہو جائیں انہیں مسلسل قضاء کرنا چاہیے یا ان میں انقطاع بھی جائز ہے، درج ذیل آثار سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے۔ کہ قضاء رمضان متفرق نہ رکھے جائیں۔ (۱۲۶)

حضرت ابن عباس و ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اس بات میں اختلاف ہوا۔ ایک کا فرمانا یہ تھا کہ متفرق طور پر رکھے جائیں جب کہ دوسرے مسلسل رکھنے کو افضل قرار دیتے تھے۔ (۱۲۷)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ کہ میرے جو روزے قضا ہو جاتے تھے۔ وہ میں شعبان میں رکھ لیتی تھی۔ کیونکہ سارا سال حضور علیہ السلام کی خدمت میں مشغول رہتی تھی۔ (۱۲۸)

حضرت علی رضی اللہ عنہ اداء رمضان میں تسلسل کی وجہ سے قضاء رمضان میں بھی تسلسل کو پسند کرتے تھے۔ (۱۲۹)

جب کہ حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ فرماتے تھے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بحالت مجبوری افطار کی اس لئے اجازت نہیں دی۔ کہ بعد میں تمہیں مشقت اٹھانا پڑے۔ اس لئے چاہو تو مسلسل قضاء کرلو، چاہو تو متفرق طور پر (۱۳۰)

ان آثار سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تسلسل و انقطاع دونوں جائز ہیں۔ صحابہ کرام کے عہد ہمایوں میں بھی یہ اختلاف موجود تھا۔ ہر صحابی اپنے فکری میلان کی وجہ سے اجتہاد کرتا تھا۔ اسی لئے بعد میں ائمہ نے دونوں کے جواز کا قول اختیار کیا ہے۔

---

(۱۲۴) ایضاً (۲۵۲۶)　(۱۲۵) ایضاً، باب اجر المفطر فی السفر، (۲۵۲۰)

(۱۲۶) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، مؤطا، کتاب الصیام، باب قضاء رمضان، (۳۶۱)　(۱۲۷) ایضاً (۳۶۲)

(۱۲۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصیام، باب جواز تاخیر قضاء رمضان، (۲۵۸۳)

(۱۲۹) صابونی، محمد علی، روائع البیان، ۲۰۰۱ء، ادارۃ القرآن والعلوم، ۱/۱۲۶

(۱۳۰) رازی، فخر الدین محمد بن ضیاء الدین، مفاتیح الغیب، ۲/۸۵

۵. ۱۳. ۲۔ فدیہ کس عذر کی بناء پر ہے۔

اس آیت کریمہ کی رو سے جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی فدیہ دے کر روزہ نہ رکھنے کی سہولت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ کیا اب بھی یہی حکم باقی ہے۔ اس کی وضاحت مندرجہ ذیل احادیث مبارکہ سے ہوتی ہے۔

حضرت سلمہ ابن کوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہم میں سے جو چاہتا روزے رکھتا اور جو چاہتا افطار کرتا اور روزہ کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا۔ یہاں تک کہ جب **فمن شهد منكم الشهر** (۱۳۱) والی آیت نازل ہوئی تو اس نے پہلے حکم کو منسوخ کر کے سب کے لئے روزے رکھنا لازم قرار دے دیا۔ (۱۳۲)

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے **فدية طعام مسكين** (۱۳۳) آیت قرآنیہ پڑھی۔ پھر فرمایا کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ (۱۳۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے تھے کہ آیت فدیہ منسوخ نہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے سے مشقت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ ان کے لئے فدیہ ہے۔ اس طرح یہ آیت کریمہ ان بوڑھے مردوں عورتوں کے لئے ہے جو روزہ کی استطاعت نہیں رکھتے۔ (۱۳۵)

آپ ہی سے ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ اس آیت میں بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کو رخصت دی گئی ہے۔ کہ وہ ہر دن کے بدلہ ایک ضرورت مند کو کھانا کھلا دیں۔ اسی طرح حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی جب بچوں کے متعلق خوف محسوس کریں۔ تو وہ بھی روزہ نہ رکھیں بلکہ کھانا کھلا دیں۔ (۱۳۶)

ان آثار سے پتہ چلتا ہے کہ بعض صحابہ کرام اسے منسوخ قرار دیتے تھے۔ جب کہ بعض صحابہ کرام اسے منسوخ نہیں بلکہ مجبوروں کے ساتھ اسے مخصوص قرار دیتے تھے۔ بعد کے علماء نے ان دونوں آراء سے استفادہ کیا۔ اور یہ فیصلہ دیا کہ عام افراد کے لئے تو روزہ ہی ہے۔ البتہ ایسا شیخ فانی جسے حصول قوت کی امید ہی نہ ہو یا۔ ایسا بیمار جس کے لئے بھوکا پیاسا رہنا نقصان دہ ہو۔ تو ایسے افراد فدیہ دے سکتے ہیں۔ یہی حکم حاملہ و دودھ پلانے والی عورت کا بھی ہے کہ اگر وہ روزہ نہ رکھے تو اسے رخصت ہے، لیکن کیا اس پر فدیہ ہو گا۔ حضرت ابن عباس کی روایت سے چونکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں اور کھانا کھلائیں۔ اس سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر وہ روزہ رکھیں گی۔ تو انہیں فدیہ ادا کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ کیونکہ ان کا عذر شیخ فانی کی مانند دائمی نہیں۔ بلکہ عارضی ہے۔ لیکن امام احمد و شافعی اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس پر فدیہ تو ہے ہی۔ اور جب اس کا عذر ختم ہو گا تو قضاء بھی کریگی۔ البتہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر انہیں صرف بچہ کے متعلق اندیشہ ہو اور روزہ چھوڑ دیں تو قضاء و فدیہ دونوں ہوں گے۔ لیکن اگر ساتھ ہی اپنے نفس کا اندیشہ بھی ہو تو اب صرف قضاء ہوگی۔ (۱۳۷)

(۱۳۱) البقرہ۲:۱۸۵ (۱۳۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، الصیام، باب نسخ فمن شھد منکم، (۲۵۹۲)

(۱۳۳) البقرہ۲:۱۸۴ (۱۳۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الصوم، باب وعلی الذین یطیقونہ، (۱۹۴۹)

(۱۳۵) ایضاً، کتاب التفسیر، باب قولہ ایاما معدودات، (۴۵۰۵)

(۱۳۶) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الصوم، باب وعلی الذین یطیقونہ، (۲۳۱۸)

(۱۳۷) سید سابق، فقہ السنہ، ۲۰۰۱، دعوہ اکیڈمی، اسلام آباد، ۳/۲۰۵

۲.۱۴ حج تمتع اور اس کے احکام

فرمان باری تعالیٰ ہے فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ، فمن لمن يجد فصيام ثلثة ايام في الحج و سبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ، ذالك لمن يكن اهله حاضرى المسجد الحرا م. (۱۳۸)

جو شخص حج کے ساتھ عمرہ سے تمتع کرنا چاہتا ہے تو اسے آسانی سے دستیاب ہونے والی ہدی دینا ہوگی۔ پس جس شخص کو ہدی نہ ملے۔ تو وہ تین دن ایام حج میں روزے رکھے گا۔ اور سات دن جب کہ تم اہل خانہ کو لوٹو، اس طرح پورے دس دن بن جائیں گے، یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل خانہ مسجد حرام کے قریب نہ ہوں۔

اس آیت کریمہ میں حج کی ایک قسم تمتع کو بیان کیا جارہا ہے۔ حج کی تین اقسام ہیں۔ اگر کوئی شخص حج کے مہینوں میں احرام باندھتے وقت صرف حج کی نیت کرتا ہے تو اس کا حج افراد کہلاتا ہے۔ اور اگر وہ احرام باندھتے وقت عمرہ کی نیت کرتا ہے اور عمرہ کے بعد احرام کھول لیتا ہے۔ پھر ایام حج میں دوبارہ حج کا احرام باندھتا ہے تو حج کے اس طریقہ کو حج تمتع کہتے ہیں۔ اور اگر احرام باندھتے وقت حج و عمرہ دونوں کی نیت یکجائے اور عمرہ کے بعد احرام نہ کھولا جائے۔ بلکہ اسی میں حج کرلیا جائے۔ تو اسے حج قران کہتے ہیں۔

اس آیت کریمہ کے پڑھنے کے بعد یہ سوالات ذہن میں جنم لیتے ہیں کہ ان اقسام حج میں سے افضل کونسی قسم ہے، حج تمتع کا جواز کس حد تک ہے۔ جو آدمی ہدی ساتھ لے جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ لیکن اگر ساتھ نہیں لیجاتا تو روزے رکھنے کی صورتحال کیا ہوگی۔

۲.۱۴.۱ حج تمتع کے جواز وعدم جواز کے بارے میں صحابہ کرام میں اختلاف تھا۔ بعض صحابہ کرام اسے صحابہ تک محدود و مخصوص قرار دیتے تھے۔ جب کہ بعض صحابہ کرام اسے تمام افراد کے لئے سنت متبعہ قرار دیتے تھے۔

اس سلسلہ میں روایات وآثار درج ذیل ہیں۔

حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا۔ کیونکہ آپ نے احرام باندھتے وقت یہ نیت کی تھی۔

لبيك عمرة و حجا، لبيك عمرة و حجا. (۱۳۹)

جب حضور علیہ السلام آخری حج کے لئے آئے تو حضرت علی یمن میں تھے۔ وہاں سے قافلہ حج کو آملے۔ حضور علیہ السلام نے پوچھا۔ کہ علی احرام باندھتے وقت کیا نیت تھی۔ آپ نے عرض کیا کہ میں نے وہی نیت کی جو رسول اللہ ﷺ نے کی ہے۔ آپ نے فرمایا اگر میرے ساتھ ہدی نہ ہوتی تو میں احرام کھول دیتا۔ (۱۴۰)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے حج اور عمرہ کو جمع کیا پھر کوئی ایسی آیت نہیں اتری جس نے حج تمتع کو منسوخ کیا ہوحتی کہ آپ کا وصال ہوگیا۔ اس کے بعد ایک شخص نے جو چاہا اپنی مرضی سے کیا (۱۴۱)

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے حج تمتع کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ہم نے حج تمتع کیا ہے۔ جب کہ ان دنوں یہ (حضرت معاویہ کیونکہ حج تمتع سے منع کرتے تھے) حالت کفر میں اپنے گھر میں تھے۔ (۱۴۲)

---

(۱۳۸) البقرہ ۲: ۱۹۶

(۱۳۹) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب احلال النبی وھدیہ، (۲۹۲۴، ۳۰۸۷)

(۱۴۰) ایضاً (۲۹۲۳) (۱۴۱) ایضاً (۲۸۷۶) (۱۴۲) ایضاً (۲۸۶۵)

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ حج تمتع صحابہ کرام کے ساتھ خاص تھا۔ (۱۴۳)

عبداللہ بن شفیق بیان کرتے ہیں۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ حج تمتع سے منع کرتے تھے۔ جب کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کا حکم دیتے تھے۔ حضرت عثمان نے اس سلسلہ میں حضرت علی سے کوئی بات کی۔ تو انہوں نے جواباً فرمایا۔ کہ آپ جانتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ حج تمتع کیا تھا۔ حضرت عثمان نے فرمایاہاں۔ لیکن ہم اس وقت حالت خوف میں تھے۔ (۱۴۴)

حضرت علی حضرت عثمان کو مقام عسفان میں ملے۔ اور کہا کہ آپ ایسے کام سے کیوں منع کرتے ہیں جسے رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ حضرت عثمان نے کہا چھوڑ و اس بات کو، آپ نے فرمایا میں نہیں چھوڑ سکتا، جب آپ نے یہ صورتحال دیکھی تو حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھا۔ (۱۴۵)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ کہ جس سال حضور علیہ السلام ہدی لیکر گئے تھے میں بھی ساتھ تھا۔ آپ نے فرمایا۔ کہ بیت اللہ کا طواف، سعی صفا مروہ اور بال کٹوا کر احرام کھول دو، آٹھ ذوالحجہ کو حج کا احرام باندھ لینا۔ انہوں نے عرض کیا۔ ہم نے تو حج کا احرام باندھا ہوا ہے اسے عمرہ میں کیسے تبدیل کریں۔ آپ نے فرمایا کہ جو میں تمہیں حکم دے رہا ہوں وہی کرو۔ (۱۴۶)

حضرت ابونضرہ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حج تمتع کا حکم دیتے تھے، جب کہ حضرت ابن زبیر منع کرتے تھے۔ میں نے یہ بات حضرت جابر بن عبداللہ کو بتائی۔ تو انہوں نے کہا۔ کہ یہ بات میری جانب سے ہی پھیلی ہے۔ بات یہ ہے کہ ہم نے حضور علیہ السلام کی معیت میں حج تمتع کیا۔ جب حضرت عمر کو خلافت ملی، تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کے لئے جو چاہے حلال کر دے۔ قرآن مجید میں احکام ٹھیک ٹھیک نازل ہو چکے۔ لہٰذا حج و عمرہ کو اسی طرح پورا کرو۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے (۱۴۷)

حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں وادی بطحا میں پہنچا، آپ نے پوچھا بوقت احرام کیا نیت کی تھی۔ میں نے عرض کیا کہ میں نے یہ نیت کی تھی کہ جو رسول اکرم ﷺ کا احرام ہے وہی میرا ہے۔ آپ نے پوچھا کیا ہدی لائے ہو، عرض کی نہیں۔ فرمایا طواف کرلو، سعی کرلو اور احرام کھول دو، میں طواف وسعی کے بعد اپنے قبیلہ کی ایک عورت کے پاس آیا۔ اس نے میرے بالوں کو دھویا کنگھی کی۔ میں حضرت ابوبکر و عمر کے زمانہ میں یہی فتوی دیتا تھا۔ ایک مرتبہ ایام حج میں میری ایک شخص سے ملاقات ہوئی۔ اس نے کہا تمہیں معلوم ہے کہ امیر المومنین نے حج کے بارے میں نئے احکامات جاری کئے ہیں۔ یہ سن کر میں نے اعلان کیا کہ جن لوگوں کو میں نے فتوی دیا ہے وہ اس پر عمل نہ کریں۔ امیر المومنین آنے والے ہیں۔ ان کے احکام ماننا، جب امیر المومنین تشریف لائے۔ تو میں نے عرض کیا۔ کہ آپ نے حج کے متعلق کیا احکامات دیئے ہیں۔ فرمایا کہ اگر ہم کتاب اللہ پر عمل کریں تو اللہ تعالیٰ حج و عمرہ کو پورا کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اور اگر سنت نبوی کو دیکھیں تو حضور علیہ السلام نے اس وقت تک احرام نہیں کھولا جب تک کہ ہدی کو ذبح نہیں کر دیا۔ (۱۴۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔ کہ میں نے خود حضور علیہ السلام سے سنا۔ کہ آپ نے حج و عمرہ دونوں کا تلبیہ کہا تھا۔ بکر (راوی) کہتے ہیں کہ میں نے یہ بات حضرت ابن عمر کو بتائی۔ تو انہوں نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے صرف حج کا احرام باندھا تھا، میں نے حضرت انس کو جا کر یہ بتایا تو کہنے لگے۔ کیا تم ہمیں بچہ سمجھتے ہو، میں نے خود حضور علیہ السلام سے سنا کہ آپ نے حج و

(۱۴۳) ایضاً (۲۸۶۱) (۱۴۴) ایضاً، باب جواز التمتع، (۲۸۵۸) (۱۴۵) ایضاً (۲۸۶۰)
(۱۴۶) ایضاً، باب وجوہ الاحرام (۲۸۵۵) (۱۴۷) ایضاً، باب فی الحد بالحج، (۲۸۴۳)
(۱۴۸) ایضاً، باب جواز تعلیق الاحرام (۲۸۵۵)

عمرہ دونوں کا تلبیہ کہا تھا۔ (۱۴۹) ان روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے حج قران کیا تھا۔ لیکن آپ نے صحابہ کرام کو حج تمتع کا حکم دیا۔ ساتھ ہی یہ پسندیدگی ظاہر کی کہ اگر میں قربانی کا جانور ساتھ نہ لاتا تو میں بھی تمتع ہی کرتا۔

قرآن کریم کی آیت جو کہ اتمام حج وعمرہ پر دلالت کرتی ہے۔ حضور نبی کریم ﷺ کا فعل مبارک اور صحابہ کرام کو آپ کا حکم ارشاد فرمانا، ان امور کی بناء پر صحابہ کرام میں اختلاف رونما ہو گیا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اسے صحابہ کرام کیساتھ مخصوص قرار دیتے تھے، اس لئے دوسروں کو تمتع کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو تمتع سے منع کرتے تھے، اور حکم دیتے تھے کہ حج وعمرہ الگ الگ مکمل کئے جائیں تا کہ بیت اللہ شریف کبھی بھی زائرین سے خالی نہ ہو۔ اور لوگ بالقصد عمرہ کرنے آئیں تا کہ زیادہ ثواب پائیں۔ چونکہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سیرت شیخین پر عمل کرتے تھے اس لئے آپ نے بھی قضاء فاروقی کے نفاذ کو پسند کیا۔ امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے آپ کے نزدیک جو ضروریات تھیں ان کا تقاضا شاید یہی ہو۔ جب کہ حضرت امیر معاویہ تو تھے ہی عثمانی۔ اس لئے وہ بھی حج تمتع سے منع کرتے تھے۔

لیکن دوسری جانب حضرت علی وانس وابوموسیٰ اشعری اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم ہیں۔ جو کہ جواز تمتع کے قائل ہیں۔

ان دونوں گروہوں کو دیکھ کر یہ کہنا آسان ہو جاتا ہے۔ کہ عہد صحابہ میں صحابہ کرام کے دو اجتہادی مکتب فکر تھے، ایک کی نمائندگی حضرت علی کے پاس تھی۔ جب کہ دوسرے کی نمائندگی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کرتے تھے۔ بعد میں اس کے سرکردہ حضرت ابن مسعود بنے تھے۔

چونکہ دونوں گروہوں کے پاس اپنے اپنے نظریات کی تائید میں دلائل تھے، ان میں غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت عمر کا امتناعی حکم شرعی سے زیادہ انتظامی تھا، مصالح شریعت کی پاسداری تھی اس لئے تمتع کی عدم جواز والی صورتحال تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تلامذہ ومستفیدین نے ان روایات میں تطبیق دے کر آخر کار یہی نتیجہ نکالا۔ کہ افراد وقران وتمتع سب جائز ہیں۔ صحابہ کرام سے بھی یہ ثابت ہے۔

۲.۱۴.۲ البتہ افضلیت میں اختلاف ہے کہ افراد وتمتع اور قران میں سے افضل کونسا ہے۔ چونکہ حضور علیہ السلام نے ایک حج کیا۔ جس کی کیفیت مختلف صحابہ کرام نے مختلف انداز میں بیان کی ہے۔ جس نے جیسا دیکھا جہاں دیکھا اسی کے مطابق اپنے قیاس و اجتہاد سے حکم لگا دیا، اس لئے آپ کے حج کے بارے میں تینوں قسم کی روایات موجود ہیں۔

اس سلسلہ میں ابن رشد نے جو بیان کیا۔ وہ لائق مطالعہ ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا افراد افضل ہے یا قران یا تمتع۔ اور اس اختلاف کا سبب رسول اللہ ﷺ کے فعل کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ روایت ہے کہ آپ نے حج افراد کیا تھا۔ یہ بھی روایت ہے کہ قران کیا تھا اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ کا حج تمتع تھا۔ حضرت ابوبکر وعثمان، عائشہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم سے مروی روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آپ کا حج افراد تھا۔ اور حضرت ابن عمر وابن عباس وابن زبیر اور حضرت عائشہ کی کچھ روایات اس قول کی شاہد ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حج تمتع کیا تھا۔ جب کہ حضور علیہ السلام کے حج قران پر دلالت کرنے والی احادیث بیشمار ہیں۔ (۱۵۰)

(۱۴۹) ایضا، باب فی الافراد والقران (۲۸۹۱)　(۱۵۰) ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد، ۱/۲۴۶

چونکہ صحابہ کرام سے مختلف روایات مروی ہیں۔ اسی لئے ان کے تلامذہ بھی تین گروہ میں بٹ گئے۔ ایک گروہ وہ ہے جنہوں نے خلفاء ثلاثہ کی عظمت شان واجتہادی فکر کے پیش نظران روایات کو قبول کیا جوان کی بیان کردہ تھیں۔ عہد مابعد صحابہ میں ان کی روایات کی بناء پر حج افراد کی افضیلت بیان کرنے والے حضرت امام مالک ہیں۔ اور آپ کے شاگرد حضرت امام شافعی نے بھی آپ سے یہی اخذ کیا ہے۔

جب کہ حضرت ابن عمروابن عباس وابن زبیر رضی اللہ عنہم کی روایات کی بناء پر امام احمد بن حنبل نے حج تمتع کو افضل قرار دیا ہے۔

جب کہ بہت سارے صحابہ کرام جن میں بالخصوص حضرت علی، ابوموسیٰ اشعری، انس بن مالک اور حضرت سعد بن ابی وقاص جیسے صحابہ کرام ہیں۔ انہوں نے حج قران کی روایات بیان کی ہیں۔ چونکہ کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثرات تھے، اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کچھ عرصہ کوفہ رہے ہیں۔ اس لئے ان کے فتاوی وقضایا کی وہاں زیادہ اشاعت ہوئی، اس لئے امام ابوحنیفہ اور دیگر کوفی مجتہدین حج قران کو افضل قرار دیتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل کے بارے میں عام روایت یہی ہے کہ وہ تمتع کو افضل قرار دیتے تھے۔ اس کی وجہ ابن تیمیہ یوں بیان کرتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل نے یہ نہیں کہا کہ نبی کریم ﷺ نے حج تمتع کیا تھا، بلکہ امام احمد نے یہ تصریح کی ہے کہ حضور علیہ السلام قارن تھے، لیکن میرے نزدیک تمتع اس لئے افضل ہے کہ حضور علیہ السلام کا آخری فعل اسی کی پسندیدگی کا تھا (کیونکہ جب آپ نے صحابہ کرام کو احرام کھولنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی فرمایا) جس چیز کا مجھے بعد میں علم ہوا اگر پہلے مجھے پتہ چل جاتا تو میں ہدی نہ لاتا، اور صرف عمرہ کا احرام باندھتا۔ (۱۵۱) اور اس طرح متمتع بن جاتا۔

یہ حضور علیہ السلام کے قارن ہونے کی دلیل ہے جو احناف کے لئے حوصلہ افزاء ہے۔

۳. ۱۴. ۲ چونکہ متمتع آدمی پر حج تمتع کے شکریہ کے طور پر ایک جانور کی قربانی پیش کرنا لازم ہوتا ہے۔ یہی حکم قارن کا بھی ہے۔ تو جو شخص یہ جانور ساتھ لیجاتا ہے۔ اس کا کیا حکم ہے؟ اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث رہنمائی کرتی ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع کے سال ہم حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتھ تھے۔ ہم نے عمرہ کا احرام باندھا تھا۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جس شخص کے پاس ہدی ہو وہ حج وعمرہ کو ملالے، پھر اس وقت تک احرام نہ کھولے جب تک دونوں سے فارغ نہ ہو جائے۔ (۱۵۲)

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ میں نے حضور علیہ السلام سے عرض کیا۔ کہ اور لوگ تو عمرہ کر کے حلال ہو گئے ہیں لیکن آپ نے ابھی تک احرام نہیں کھولا۔ آپ نے فرمایا کہ میں اپنے بالوں کو چپکا چکا تھا اور ہدی کے گلے میں قلادہ ڈال دیا تھا اس لئے جب تک قربانی نہ کرلوں احرام نہیں کھولوں گا۔ (۱۵۳)

اسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے علماء نے یہ کہا ہے کہ تمتع کرنے والا شخص جب طواف وسعی سے فارغ ہو جائے اور سر کے بال کٹوالے تو اس کے لئے ہر چیز حلال ہو جاتی ہے۔ خواہ اس نے ہدی روانہ کی ہو یا نہیں۔ امام مالک وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی

(۱۵۱) ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن حلیم، مجموع الفتاوی، ۲۶/۳۵ (۱۵۲) نووی، ابوزکریا یحی بن شرف، شرح مسلم، ۲/۳۸۷

(۱۵۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب من لبد رأسہ عندالاحرام، (۱۷۲۵)

استدلال ہے۔ جب کہ دوسری احادیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ وامام احمد نے یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ کہ تمتع کرنے والے کے پاس جب ہدی ہوتو وہ عمرہ کرنے کے باوجود حلال نہیں ہوگا۔ جب تک کہ ہدی کو ذبح نہ کردے۔(۱۵۴)

تمام ائمہ کرام نے اپنے مسالک کی بنیاد احادیث مبارکہ پر ہی رکھی ہے۔ کسی نے تاویل سے کام لیا۔ تو کسی نے صریح نص سے استدلال کیا، **فجزاھم اللہ احسن الجزاء**

۴.۱۴.۲ اب یہ سوال ہے کہ جس شخص کے پاس ہدی نہ ہو بایں طور کہ اس کے پاس استطاعت نہیں یا پھر ہدی موجود نہیں۔ تو وہ روزے رکھے گا۔ لیکن ان روزوں کی ترتیب کیا ہوگی۔ اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث رہنمائی مہیا کرتی ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت کرتی ہیں۔ کہ جو شخص حج تمتع کا ارادہ کرے اور اسے ہدی دستیاب نہ ہو تو وہ روزے رکھے گا۔ اور ان روزوں کی مدت حج کے لئے احرام باندھنے سے یوم عرفہ تک ہے۔ لیکن اگر ان ایام میں روزے نہیں رکھ سکا۔ تو ایام منیٰ میں روزے رکھ لے۔(۱۵۵)

حضرت کعب بن مالک بیان کرتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے میرے والد مالک اور حضرت اوس بن حدثان کو یہ اعلان کرنے کے لئے بھیجا کہ جنت میں صرف مومن داخل ہوگا۔ اور ایام منیٰ کھانے پینے کے دن ہیں۔(۱۵۶)

چونکہ متمتع کو تین دن ایام حج میں روزے رکھنے کا کہا گیا ہے۔ مندرجہ بالا حدیث پاک سے امام مالک وامام شافعی نے یہ استدلال کیا ہے۔ کہ وہ تین روزے اس وقت رکھے گا جب کہ وہ حج کا احرام باندھ چکا ہو۔ اس لئے عمرہ سے فراغت کے بعد احرام حج باندھنے سے قبل وہ روزے نہیں رکھ سکتا۔ البتہ اسے یہ سہولت حاصل ہے کہ اگر قربانی سے پہلے روزے نہیں رکھ سکا تو ایام منیٰ (ایام تشریق) میں رکھ لے۔ لیکن دوسری حدیث کے تقاضا کو سامنے رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایام تشریق میں روزے نہیں رکھ سکتا۔ اگر قربانی تک روزے نہیں رکھ سکا۔ تو اب اسے ہر حال میں ہدی قربانی کرنا پڑے گی۔ البتہ آپ یہ سہولت دیتے ہیں کہ متمتع آدمی احوال عمرہ سے فراغت سے قبل بھی روزے رکھ سکتا ہے۔ اس کے یہ روزے ایام حج ہی میں شمار ہونگے۔ کیونکہ ایام حج صرف وہی نہیں جن میں افعال حج سرانجام دیئے جاتے ہیں۔ بلکہ شوال وذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس ایام سب ہی ایام حج ہیں۔(۱۵۷) واللہ اعلم

---

(۱۵۴) نووی، ابوزکریا یحیٰ بن شرف، شرح مسلم، ۲/۳۸۷

(۱۵۵) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، موطا، موطا، کتاب الحج باب المتمتع ما یجب علیہ الہدی (۴۵۲)

(۱۵۶) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصیام باب تحریم صوم ایام التشریق (۲۵۷۵)

(۱۵۷) ملا جیون، تفسیرات احمدیہ، ۱۲۱

فصل سوم

تشریح احادیث میں اجتہاد صحابہ اور اس کے اثرات

حضور نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تبلیغ احکام الٰہیہ پر مامور تھے، کلام و احکام الٰہیہ میں چونکہ بعض احکامات مجمل ہوتے ہیں۔ اس لئے حضور علیہ السلام ان کی قولی و عملی تشریح فرمادیتے تھے۔ چونکہ نزول وحی کا سلسلہ حیات طیبہ کے اختتام تک جاری رہا، اس لئے آخر میں نازل ہونے والے بہت سارے معاملات تشنۂ تکمیل ہی رہ گئے۔ اسی طرح چونکہ زمانہ نبوی میں پیش آنے والے مسائل کے فوری حل کے لئے آپ موجود تھے۔ اس لئے صحابہ کرام جلد ہی وہ مسائل حل کرا لیتے تھے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا کہ اس کی خبر سوائے اس متاثرہ فریق کے اور کسی کو نہ ہوتی، یا پھر معاملہ عورتوں کا ہوتا تو اس میں اور زیادہ خفاء کا احتمال باقی رہ جاتا تھا۔ اس طرح بہت سارے ایسے احکامات جن کو بظاہر قرآن پاک میں حل کر دیا گیا ہے۔ وہ بھی اجتہاد طلب نکات بن گئے۔ اور صحابہ کرام نے اپنی اجتہادی کوششوں سے مزاج شریعت کے مطابق ان کی وضاحت کرنے کی کوشش کی۔

اس سے کہیں گھمبیر صورتحال حدیث نبوی کی تھی۔ حضور علیہ السلام کے آخری الفاظ و احکام تک احادیث نبویہ ہیں۔ قرآن کے لکھنے کا تو باقاعدہ اہتمام تھا۔ لیکن احادیث نبویہ کے متعلق یہ صورتحال نہ تھی۔ پھر زمانہ صحابہ میں جب قرآن کی جمع و تدوین کا کام شروع ہوا۔ تو ابتداءاً احادیث کو منضبط کرنے سے منع کیا گیا۔ تا کہ دو نصوص آپس میں خلط ملط نہ ہو جائیں۔ صحابہ کرام احادیث مبارکہ کا بھی مذاکرہ کرتے رہتے تھے۔ اور پیش آمدہ واقعات میں اپنی سنی ہوئی و محفوظ شدہ احادیث سے استدلال بھی کرتے رہتے تھے۔ جس سے کافی حد تک احادیث مبارکہ محفوظ ہو گئیں۔

احادیث مبارکہ کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے۔ کہ کتنے احکامات تھے جو طرز حیات کے لئے ضروری ہیں۔ لیکن قرآن میں ان کا ذکر نہیں۔ اس طرح انہیں احادیث مبارکہ نے متعارف کروایا، پھر جب اس کی وضاحت کی ضرورت پیش آئی تو صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد سے اس کی تشریح کی۔ بالخصوص حج کے اعمال چونکہ آپ کی زندگی میں ان کی ادائیگی کی صرف ایک دفعہ نوبت پیش آئی۔ اس لئے ان افعال کی تشریح میں صحابہ کرام کا بہت اختلاف رہا۔ کس چیز کو وجوب پر محمول کریں اور کس چیز کو سنت و استحباب پر۔

اسی طرح بعض اوقات حضور علیہ السلام نے کوئی بات کی جس کا ایک متعینہ مفہوم تھا۔ لیکن سننے والوں کی ذہنیت کے اختلاف سے اس میں کہیں تعیین تو کہیں تعمیم نقل کی گئی، ایسے ہی آپ کی محفل جاری تھی اور آپ ارشادات فرمارہے تھے۔ درمیان میں کوئی صحابی تشریف لے آئے، انہوں نے ایک بات سن لی جو اپنے مفہوم میں تو یقیناً مکمل تھی لیکن سیاق کلام کے اعتبار سے نامکمل تھی۔ لیکن انہوں نے اسے مکمل سمجھتے ہوئے آگے بیان کر دیا۔ اس طرح اس کی اشاعت ہوتی گئی۔ ان کے تلامذہ نے آگے بات پہنچا دی۔ اس طرح الگ الگ گروہ بن گئے۔

احادیث مبارکہ کے مطالعہ سے اس طرح کے کئی مسائل ملتے ہیں۔ جہاں صحابہ کرام احادیث کا مفہوم بیان کرنے میں مختلف ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بعد میں جب ان کی تدوین ہوتی ہے۔ اور ان سے استنباط و استدلال کا وقت آتا ہے تو اب وہی دو مختلف احادیث دو مختلف مکتبہ فکر کی بنیاد بن جاتی ہیں۔

احادیث مبارکہ کے چند ایسے واقعات جن سے مابعد صحابہ کے افراد بھی متاثر ہوئے۔ ان احادیث نے دو متضاد قسم کے فکری

رجحانات کو پروان چڑھایا اور آج تک اس کے اثرات موجود ہیں۔ درج ذیل ہیں۔

۱.۳ حالت احرام میں خوشبو لگانا:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کو احرام کھولنے اور باندھنے کے وقت خوشبو لگاتی تھی۔(۱)

آپ ہی سے روایت ہے کہ مجھے وہ منظر اب بھی یاد ہے کہ آپ ﷺ کی مانگ میں خوشبو چمک رہی ہے۔ اور آپ تلبیہ کہہ رہے ہیں۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عمر سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص خوشبو لگائے۔ پھر صبح کو احرام باندھ لے آپکا ایسے شخص کے بارے میں کیا خیال ہے، آپ نے فرمایا کہ میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ میں صبح اس حال میں احرام باندھوں کہ میرے جسم سے خوشبو آرہی ہو۔ بلکہ اگر اس کی بجائے میں اپنے بدن پر تارکول مل لوں تو زیادہ بہتر ہے۔ راوی نے یہ بات حضرت عائشہ کو بتائی تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو خوشبو لگائی۔ پھر آپ نے اپنی ازواج کو مشرف فرمایا، صبح احرام باندھا جب کہ آپ کے جسم سے خوشبو آرہی تھی۔(۳)

حضرت یعلی بن امیہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور علیہ السلام کی خدمت میں آیا جو خوشبو سے مہک رہا تھا۔ اس نے آکر دریافت کیا کہ اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے جو خوشبو لگانے کے بعد احرام باندھے۔ اس وقت حضور علیہ السلام پر وحی نازل ہوئی۔ آپ خوش ہو گئے۔ پھر فرمایا کہ جسم پر رنگی ہوئی خوشبو کو تین بار دھولو اور جبہ اتار دو۔(۴)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایام حج میں ذوالحلیفہ میں موجود تھے۔ کہ انہیں خوشبو محسوس ہوئی۔ انہوں نے پوچھا کہ کس سے خوشبو آرہی ہے۔ حضرت امیر معاویہ نے عرض کیا کہ مجھ سے۔ آپ نے فرمایا: تجھ سے؟ عرض کیا ہاں مجھے (میری بہن، ام المومنین) حضرت ام حبیبہ نے یہ خوشبو لگائی ہے۔ اور وہ کہتی ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کو بھی بوقت احرام خوشبو لگاتی تھیں۔ یہ سن کر حضرت فاروق اعظم نے فرمایا میں تجھے قسم دیتا ہوں کہ انہی کے پاس جاؤ اور اسے دھولو، وہ گئے اور حضرت ام حبیبہ نے وہ خوشبو دھو ڈالی۔(۵)

ایک روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں کہ حضرت فاروق اعظم نے انہیں فرمایا کہ میں نے حضور علیہ السلام سے سنا ہے کہ حاجی بکھرے بالوں والا اور خوشبو نہ لگانے کی وجہ سے بدبودار ہوتا ہے۔(۶)

ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دو امہات المومنین و حضرت معاویہ احرام سے قبل ایسی خوشبو لگانا جس کے اثرات بعد تک باقی رہیں۔ اس کے جواز کے قائل تھے۔ حضرت ابن عباس و حضرت سعد بن ابی وقاص بھی اسی کے قائل تھے۔ ان صحابہ کرام سے استفادہ کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام شافعی و احمد) نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

لیکن حضرت فاروق اعظم اور ان کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ نے اسے چونکہ پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھا اور اہل مدینہ منورہ میں زیادہ تر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا نظریہ زیادہ پسند کیا جاتا۔ اور حضرت امام مالک تو آپ کے غلام حضرت

(۱) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج باب استحباب الطیب، س۔ن، دار الفکر، بیروت، (۲۷۲۳)

(۲) ایضاً، (۲۷۳۲) (۳) ایضاً، (۲۷۴۲)

(۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب غسل الخلوف، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۱۵۳۶)

(۵) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الشیبانی الامام، مسند، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، ۳۲۵/۶

(۶) ہیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ۱۹۸۷ء، دار الکتاب العربی، بیروت، ۲۱۸/۳

نافع کے شاگرد ہیں۔ وہ بھلا حضرت ابن عمر کے قول سے دور کیسے جا سکتے ہیں۔

امام نووی نے بھی ائمہ ثلاثہ وامام مالک کے متعلق یہی لکھا ہے (۷)

۲.۳ محرم کی تکفین

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ۔ کہ ایک شخص میدان عرفات میں حضور نبی کریم ﷺ کے ساتھ کھڑا تھا۔ کہ اچانک اپنی اونٹنی سے گر پڑا، جس سے اس کی گردن ٹوٹ گئی اور وہ مرگیا، آپ ﷺ نے فرمایا۔ اس کو پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دو ، دو کپڑوں میں کفن دو، خوشبو لگاؤ نہ سر ڈھانکو، کیونکہ قیامت کے دن یہ اللہ کی بارگاہ میں تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ (۸)

ایک اور روایت میں ہے۔ کہ آپ نے فرمایا کہ چہرہ ڈھانپ لو اور یہود سے مشابہت اختیار نہ کرو۔ ایک روایت میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مردوں کے چہرے ڈھانپنے کا حکم دیا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب محرم فوت ہو جاتا ہے۔ تو اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے۔ ابن حزم نے بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے محرم کو موت کے بعد حنوط وخوشبو لگانے اور ان کے سر ڈھانپنے کو جائز قرار دیا ہے اور حضرت جابر و ابوجعفر سے روایت ہے کہ محرم کا سر ڈھانپا جائے اور کھولا نہ جائے (۹)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بیٹے واقد رضی اللہ عنہ جحفہ کے مقام پر حالت احرام میں انتقال کر گئے تو آپ نے انہیں کفن دیا اور سر بھی ڈھانپا تھا۔ (۱۰)

ان احادیث وآثار سے امام شافعی وامام احمد نے یہ استدلال کیا ہے کہ محرم کی وفات کے بعد بھی اس کا احرام باقی رہتا ہے۔ لہٰذا اس کی تجہیز وتکفین عام مردوں کی طرح نہیں کی جائے گی۔ لیکن امام اعظم ابوحنیفہ وامام مالک رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ محرم کی وفات کے بعد اس کا احرام قائم نہیں رہتا۔ اس لئے ان کی تجہیز وتکفین عام مردوں کی مانند کی جائے گی۔ (۱۱)

۳.۳ عورت کا از خود نکاح کرنا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کہ ثیبہ سے مشورہ کے بغیر نکاح نہ کیا جائے اور نہ ہی باکرہ کا بغیر اجازت نکاح کیا جائے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ باکرہ سے اجازت کیسے لیں۔ فرمایا اس کی خاموشی بھی اجازت ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ لڑکی کے نکاح کے وقت اس کے گھر والوں کو اس سے پوچھنا چاہیے یا نہیں۔ فرمایا ہاں اجازت لینی چاہیے۔ (۱۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ارشاد فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بیوہ عورت ولی کی بنسبت اپنی زیادہ مختار ہے۔ اور کنواری لڑکی سے بھی اجازت لی جائے۔ (۱۳)

---

(۷) نووی، ابوزکریا یحیٰی بن شرف، شرح مسلم، ۱۹۵۷ء، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱/ ۳۷۸

(۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب ما یفعل بالمحرم اذا مات، (۲۷۸۸)

(۹) عینی، بدرالدین محمود بن احمد، عمدۃ القاری، ۱۳۹۹ھ، دارالفکر، بیروت، ۸/ ۵۱

(۱۰) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، موطا، کتاب الحج، باب تکفین المحرم، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ۵۰۹

(۱۱) سعیدی، غلام رسول، شرح مسلم، ۲۰۰۸ء، فرید بکسٹال، لاہور، ۳: ۳۷۱

(۱۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب استیذان الثیب فی النکاح، (۳۳۶۹، ۳۳۷۱)

(۱۳) ایضاً، (۳۳۷۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے۔ کہ عورت کا نکاح ولی یا خاندان کے کسی صاحب رائے یا بادشاہ کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔ (۱۴)

ایک عورت حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں حاضر ہوئی اور عرض کرتی ہے۔ کہ میرے چچازاد بھائی نے مجھے نکاح کا پیغام بھیجا۔ لیکن میرے والد نے رد کر دیا، اور کسی اور جگہ شادی کر دی جہاں مجھے پسند نہیں، آپ نے اس کے باپ کو بلایا بات پوچھی، اس نے کہا کہ میں نے اسکی بھلائی سوچی ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ یہ نکاح نہیں ہوا لڑکی کو کہا جاؤ جس سے چاہو نکاح کر لو۔ (۱۵)

حضرت عائشہ صدیقہ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمٰن کا نکاح اپنے بھائی کی عدم موجودگی میں منذر بن زبیر سے کر دیا۔ وہ جب آئے تو غصہ ہوئے کہنے لگے۔ اللہ کے بندو کیا مجھ جیسے شخص کی بیٹی کا نکاح میری اجازت کے بغیر کر دیا ہے۔ ان کی اس بات پر حضرت عائشہ ناراض ہوگئیں۔ فرمایا کیا تم منذر کو ناپسند کرتے ہو۔ (۱۶)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی لڑکی کا نکاح صحیح قرار دیا۔ جس کو اس کی والدہ نے اس کی ولی کی اجازت کے بغیر بیاہ دیا تھا۔ زہری سے پوچھا گیا کہ بغیر ولی نکاح کی صورت میں کیا کیا جائے، فرمایا کہ اگر کفو میں ہو تو رہنے دیا جائے۔ (۱۷)

ان روایات پر غور کیا جائے تو بعض صورتوں میں بعض عورتوں کو نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ بعض صورتوں میں انہیں ولی پر ترجیح دی گئی ہے۔ بعض صورتوں میں ولی کا منعقد کردہ نکاح فسخ کر دیا گیا۔

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ عورت اپنا یا کسی اور کا نکاح کرنے کی مالک نہیں۔ نہ اپنے نکاح کے لئے غیر ولی کو ولی بنا سکتی ہے۔ اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا۔ حضرت عمر و علی وابن مسعود، ابن عباس و عائشہ صدیقہ کا یہی نظریہ ہے۔ (۱۸)

انہوں نے صحابہ کرام کا تذکرہ کر دیا، لیکن حضرت عائشہ صدیقہ کا فعل اس نظریہ کے برعکس تھا، حضرت علی کا فیصلہ اس قول کے برعکس ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس کی روایت ولی پر عورت کو ترجیح دینے والی موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان جلیل القدر ہستیوں میں بھی اس میں اختلاف تھا۔

اس اختلاف کی بناء پر ائمہ اربعہ میں اختلاف ہوا، انہوں نے جو نظریہ ان صحابہ کرام سے مقتبس کر کے مدون کیا وہ یہ ہے۔

امام مالک اور امام شافعی (اسی طرح امام احمد) نے یہ کہا ہے کہ اجازت ولی شرط ہے۔ اس کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوتا، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں۔ بیوہ یا مطلقہ یا کنواری بالغہ کے نکاح کے صحیح ہونے کے لئے ولی کی اجازت ضروری نہیں، وہ اپنا نکاح از خود کر سکتی ہے۔ جب کہ داؤد ظاہری کنواری کے لئے اجازت ولی شرط قرار دیتے ہیں۔ مطلقہ یا بیوہ کے لئے نہیں۔ (۱۹)

۴.۳ مرتد کو قتل کرنے کا حکم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ جو شخص دین کو بدل دے اسے قتل کر دو (۲۰)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ایک دفعہ یمن کے دوسرے حصہ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ ان

(۱۴) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، موطا، کتاب النکاح، النکاح بغیر ولی

(۱۵) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، س۔ن، ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی، ۴/۱۳۴

(۱۶) ایضاً

(۱۷) عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی، المصنف، ۱۴۰۳ھ، المکتب الاسلامی، بیروت، ۶/۱۹۷

(۱۸) موفق الدین، ابو محمد عبداللہ بن احمد، المغنی، ۱۴۰۵ھ، دارالفکر، بیروت، ۷/۶

(۱۹) نووی، ابو زکریا یحیٰی بن شرف، شرح مسلم، ۱/۴۵۵

(۲۰) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب استتابۃ المرتدین، باب حکم المرتد والمرتدۃ، (۶۹۲۲) ۲/۱۰۲۳

کے پاس ایک یہودی کو دیکھا۔ آپ نے اس کے بارے میں پوچھا۔ تو بتایا گیا کہ یہ یہودی تھا۔ مسلمان ہوا پھر مرتد ہو گیا۔ حضرت ابو موسیٰ نے دو ماہ تک اسے مہلت دی کہ توبہ کر لے۔ لیکن توبہ نہیں کی۔ یہ سن کر حضرت معاذ نے فرمایا۔ کہ جب تک اس کی گردن نہ اڑا دی جائے میں نہیں بیٹھوں گا، یہ اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ ہے۔ (۲۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود نے کچھ ایسے عراقیوں کو گرفتار کیا جو کہ مرتد ہو گئے۔ ان کے سلسلہ میں حضرت عمر کو لکھا، آپ نے جوابا لکھا۔ کہ انہیں دین حق اور توحید کی طرف بلاؤ اگر قبول کریں تو چھوڑ دیں ورنہ قتل کر دو۔ اسلام پیش کیا گیا۔ تو کچھ افراد نے قبول کر لیا جنہیں چھوڑ دیا گیا۔ کچھ نے انکار کیا تو قتل کیے گئے۔ (۲۲)

حضرت ابن عمر و ابن شہاب سے مروی ہے کہ مرتد کو تین مرتبہ توبہ کے لئے کہا جائے۔ قبول کرے تو ٹھیک۔ ورنہ قتل کر دیا جائے گا۔ (۲۳)

حضرت معاذ بن جبل فرماتے ہیں۔ کہ جب مجھے حضور علیہ السلام نے یمن بھیجا۔ تو فرمایا کہ جو فرد مرتد ہو جائے۔ اسے اسلام کی طرف بلانا اگر توبہ کرے تو قبول کر لینا ورنہ اس کی گردن اڑا دینا۔ اور جو عورت مرتد ہو جائے تو اسے بھی اسلام کی دعوت دینا اگر قبول کرے تو ٹھیک ورنہ پھر اسے توبہ کی دعوت دینا۔ (۲۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ کہ عورتیں مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ قید کر لیا جائے گا۔ اور اسلام کی دعوت دی جائے گی۔ اور قبول اسلام پر انہیں مجبور کیا جائے گا۔ (۲۵)

حضرت عطاء و حسن کا بھی یہی قول ہے کہ مرتد عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ قید کیا جائے گا۔ (۲۶)

ان روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مرتد کو قتل کیا جائے گا۔ اس پر خلفاء اربعہ، حضرت معاذ، حضرت ابن عباس و حضرت خالد رضی اللہ عنہم تمام صحابہ کرام کے فیصلے موجود ہیں۔ اس لئے یہ ایک اجماعی فیصلہ ہے۔ البتہ یہ بات بھی ہے کہ پہلے اس سے توبہ کروائی جائے گی، اس سلسلہ میں اسے مہلت بھی دی جا سکتی ہے۔ چونکہ مختلف روایات سے زمانہ مہلت مختلف ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کم از کم تین دن مہلت دی جائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وجوب مہلت کے قائل ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہ اسے استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ اس کے بعد اسے قتل کرنے پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ ائمہ کرام کا بھی اس پر اجماع ہے۔

ان روایات میں بعض تو مطلق ارتداد کے ثابت ہونے پر قتل پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن بعض روایات ان میں عورتوں کی تخصیص کرتی ہیں۔ چونکہ ایسی روایت کے راوی حضرت معاذ ہیں۔ جن کا فیض یمن میں پھیلا، اور جب کوفہ کو آباد کیا گیا تو یمن ہی سے افراد آئے تھے، اس لئے کوفہ میں بھی آپ کے روایتی و اجتہادی اثرات کا آنا یقینی تھا۔ اس لئے حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ان عمومی احادیث میں سے مرتدہ عورت کے حکم والی حدیث کی تخصیص کے قائل ہیں۔

عورتوں کو قتل نہ کرنے کی وجہ عمومی احادیث مبارکہ بھی ہیں۔ جن میں عورتوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ جنگ میں عملی طور پر شریک نہیں ہوتیں۔ اس لئے اگر کوئی عورت جنگ میں عملاً شریک ہو یا مرتد ہونے کے بعد جنگ میں شریک ہو تو

(۲۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب استتابۃ المرتدین، باب حکم المرتد والمرتدہ، (۶۹۲۳)
(۲۲) عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی، المصنف، ۱۰/۱۶۹ (۲۳) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف ۱۰/۲۳۸
(۲۴) زیلعی، ابومحمد عبداللہ بن یوسف، نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ، ۱۳۵۷ھ، دارالحدیث، مصر، ۳/۴۵۷
(۲۵) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، الآثار، ۱۲۸ (۲۶) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، ۱۰/۱۴۰

اسے بالاتفاق قتل کیا جائے گا۔

جیسا کہ حضور علیہ السلام نے ام مروان نامی عورت کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا۔ کیونکہ وہ خود بھی جنگ کر رہی تھی۔ اور دوسروں کو بھی برانگیختہ کر رہی تھی۔ اسی طرح جن عورتوں نے حضور علیہ السلام کے وصال کی خبر سنی تو اظہار خوشی کے لئے دف بجایا تھا۔ ان کے ہاتھ کاٹنے کا حضرت صدیق اکبر نے حکم دیا تھا۔ (۲۷)

اس سے معلوم ہوا کہ محض مرتد ہو جانے والی عورت کے لئے قید ہی کافی ہے۔ اسے قتل کرنے کی ضرورت نہیں۔

۵.۳. مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ کہ جس شخص نے بغیر کپڑے کے اپنے آلہ تناسل کو چھوا اس پر وضو کرنا واجب ہے۔ (۲۸)

حضرت بسرہ بنت صفوان فرماتی ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص اپنے آلہ تناسل کو چھوئے وہ اس وقت تک نماز نہ پڑھے جب تک کہ وضو نہ کرے۔ (۲۹)

حضرت مصعب بن سعد بیان کرتے ہیں۔ کہ میں نے حضرت سعد بن ابی وقاص کا قرآن پاک اٹھایا ہوا تھا۔ اپنے ستر کو کھجلایا۔ حضرت سعد نے پوچھا شاید تم نے اپنی شرمگاہ کو چھولیا ہے۔ میں نے کہا جی ہاں۔ فرمایا اٹھو وضو کرلو۔ چنانچہ میں نے وضو کیا۔ (۳۰)

حضرت سالم بیان کرتے ہیں۔ کہ میں نے اپنے باپ حضرت عبداللہ بن عمر کو غسل کے بعد وضو کرتے دیکھا۔ تو ایک دن میں نے عرض کیا۔ غسل کے بعد وضو کی ضرورت رہتی ہے۔ انہوں نے فرمایا۔ کیوں نہیں۔ بعض اوقات میں اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگالیتا ہوں اس لئے وضو کرنا پڑتا ہے۔ (۳۱)

حضرت قیس بن طلق کے والد بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام سے مس ذکر کے بعد وضو کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ تمہارے جسم کا ٹکڑا ہے۔ (۳۲)

حضرت عبداللہ بن عباس وابن مسعود سے یہ بھی روایت ہے کہ اگر وہ نجس ہے تو اسے کاٹ دو۔ اسی طرح حضرت عمار سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا۔ کہ وہ تمہارے جسم کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔ اور ہاتھ لگانے کی اور بہت سی جگہیں ہیں۔ (۳۳)

ان روایات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مس عورت سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں صحابہ کرام کے دو واضح گروہ تھے۔ ایک میں حضرت عبداللہ بن عمرو حضرت ابو ہریرہ ہیں۔ جو اسے ناقض وضو قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف حضرت ابن مسعود و علی و عمار بن یاسر ہیں۔ جو کہ وضو برقرار رہنے کو ترجیح دے رہے ہیں۔ ایک طرف اہل مدینہ کے مقتدی ہیں۔ تو دوسری طرف اہل کوفہ کے۔ اس لئے امام مالک نے اہل مدینہ کے فیصلہ کو اپنایا۔ ان کی اقتداء امام شافعی واحمد بھی کرتے ہیں۔ جب کہ امام ابو حنیفہ نے مقتدایان کوفہ کے فیصلہ کے

(۲۷) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، المبسوط، ۱۹۷۸ء، دار المعرفہ، بیروت، ۱۱۰/۱۰

(۲۸) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الشیبانی الامام، مسند،

(۲۹) ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الطھارہ، باب الوضوء من مس الذکر، ۱۹۸۳ء، دار الفکر بیروت،

(۳۰) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، مؤطا، باب الوضوء من مس الذکر (۳۱) ایضاً

(۳۲) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الطھارہ، باب الرخصۃ عند مس ذکر۔ س۔ ن، المکتبہ العصریہ، بیروت،

(۳۳) شیبانی، محمد بن الحسن الامام، مؤطا، باب الوضوء من مس الذکر

سامنے سر تسلیم خم کیا ہوا ہے۔(۳۴)

۴۔ ہبہ سے رجوع کرنے کا حکم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہبہ سے رجوع کرنے والا اس کتے کی مانند ہے جو قے کرے اور پھر اپنی قے چاٹ لے۔(۳۵)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انسان جب تک ہبہ کے عوض میں کچھ نہ لے وہ اسے واپس لے سکتا ہے۔(۳۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی ایسا ہی قول ہے۔ جبکہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ جب کوئی شخص ذو رحم محرم کو ہبہ کرے تو اسے واپس نہ لے۔(۳۷)

حضرت عمر رضی اللہ فرماتے ہیں۔ کہ ہبہ کرنے والے کو اس وقت تک رجوع کا حق رہتا ہے جب تک اس کے عوض میں کچھ لے نہ لے۔ یا وہ چیز ضائع نہ ہو جائے یا ان میں سے ایک فوت ہو جائے۔(۳۸)

حضرت طاؤس وشعبی کا قول ہے کہ چیز ضائع ہو جانے کے بعد رجوع کا حق نہیں رہتا۔(۳۹)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ ہبہ سے رجوع کرنا حلال نہیں البتہ والد کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ اور جو شخص عطیہ کر کے رجوع کر لیتا ہے اس کی مثال کتے کی مانند ہے جو پیٹ بھر کر کھاتا ہے۔ پھر قے کر دیتا ہے۔ پھر وہی قے چاٹ لیتا ہے۔(۴۰)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جو شخص ذو رحم محرم کو ہبہ کرتا ہے۔ وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ لیکن جو شخص غیروں کو ہبہ کرتا ہے اس کو رجوع کا حق ہوتا ہے۔ جب تک کہ عوض نہ لے لے۔(۴۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بشیر کی زوجہ نے بشیر کو کہا کہ میرے بیٹے نعمان کو غلام ہبہ کر۔ اور اس پر رسول اکرم ﷺ کو گواہ بنالو۔ وہ حضور علیہ السلام کے پاس گئے ساری صورتحال بتائی۔ تو حضور علیہ السلام نے پوچھا کیا اس کے اور بھائی بھی ہیں۔ انہوں نے عرض کیا جی ہاں۔ تو کیا تمام کو اسی طرح ہبہ کیا ہے۔ عرض کیا۔ جی نہیں۔ آپ نے فرمایا۔ یہ بات ٹھیک نہیں۔ اور میں ناحق کام پر گواہ نہیں بن سکتا۔(۴۲)

ان روایات میں بظاہر تعارض ہے یا پھر تعیم وتخصیص۔ کیونکہ ہبہ سے رجوع کرنے والے کو کتے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں رشتہ دار وغیر کا کوئی ذکر نہیں۔ اسی طرح عوض وبغیر عوض کا بھی ذکر نہیں۔ دوسری روایات میں رجوع کا حق ثابت کیا جا رہا ہے۔ ان میں

(۳۴) سعیدی، غلام رسول، شرح مسلم، ۱:۱۵۷

(۳۵) مسلم، بوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الہبات باب الرجوع عن الجبۃ (۴۰۶۳)

(۳۶) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب الھبات، باب من وھب ھبۃ، س۔ن، دار الحدیث، قاہرہ، (۲۳۷۷)، ۲/۱۷۲

(۳۷) دار قطنی، ابوالحسن علی بن عمر، السنن، ۱۹۶۶ء، دار المعرفہ، بیروت، ۳/۴۳

(۳۸) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف ۷/۴۸ (۳۹) عبدالرزاق، ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی، المصنف، ۹/۱۱۱

(۴۰) ابی داؤد، سلیمان بن اشعث البجستانی، سنن ابی داود، کتاب الھبات، باب من اعطی ولدہ، (۲۴۶۷) ۲/۱۴۳

(۴۱) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، المبسوط، ۱۲/۴۹

(۴۲) مسلم، بوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الھباۃ، باب کراہیۃ تفضیل بعض الاولاد فی ہبۃ، (۴۲۷۳)

عوض کے ساتھ تخصیص کر دی گئی ہے۔ کہ اب حق نہیں رہے گا۔ اسی طرح تیسری قسم کی روایات میں رشتہ داروں سے رجوع کا حق ختم کیا گیا ہے۔

حضرت عمر و ابن عمر و علی رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی بعض صورتوں کی تائید کر رہے ہیں گویا کہ ان کے نزدیک تعمیم نہیں تخصیص ہے۔

ان روایات و آثار کے پیش نظر امام مالک اور ان کے شاگرد امام شافعی نے یہ نقطہ نظر اپنایا۔ کہ عام آدمی کو اور رشتہ داروں کو ہبہ کر کے اس سے رجوع کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ البتہ نعمان بن بشیر والی روایت کی بناء پر باپ کو رجوع کا حق برقرار رہتا ہے۔ اس طرح انہوں نے تعمیم و تخصیص والی احادیث پر الگ الگ عمل کرنے کا نظریہ اپنایا ہے۔ لیکن احناف تخصیص کی صورت کو اپنائے ہوئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عام حالات میں رجوع کرنا جائز ہے۔ عوض لے لینے کے بعد جائز نہیں۔ ایسے ہی باپ کے ہبہ کرنے کی صورت میں اور رشتہ داروں کو ہبہ کرنے کی صورت میں بھی رجوع کا حق نہیں رہتا۔ (۴۳)

ان نتائج سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ و مقتدئ حضرت ابن عمر کے نظریہ سے ہٹے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک بھی بغیر عوض والا ہبہ قابل واپسی ہے۔

اسی طرح آخری روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اولاد میں برابری ضروری ہے۔ لیکن اس مساوات کا درجہ کیا ہے۔ امام مالک و امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اسے استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ اس لئے عدم مساوات کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں۔ جب کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے الفاظ ''ناحق'' سے استدلال کرتے ہوئے عدم مساوات کو حرام قرار دیتے ہیں۔ (۴۴)

۶.۳۔ وراثت انبیاء کا حکم

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ ہم وارث نہیں بناتے ہیں۔ جو ہم چھوڑتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے۔ (۴۵)

حضور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ کہ میرے ترکہ میں سے میرے وارث ایک دینار بھی خرچ نہیں کر سکتے۔ میری ازواج اور عامل کے خرچہ کے بعد جو بچے گا وہ صدقہ ہے۔ (۴۶)

حضرت ابو عبداللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء درہم و دینار کا وارث نہیں بناتے، انبیاء صرف اپنی احادیث کا وارث بناتے ہیں۔ (۴۷)

حضور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص علم کی تلاش میں کسی راستہ پر جاتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کے راستہ پر لیجاتا ہے۔ اور علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء کسی کو درہم و دینار کا وارث نہیں بناتے۔ بلکہ وہ علم کا وارث بناتے ہیں۔ پس جس نے علم حاصل کیا اس نے بڑا حصہ انبیاء کے کام کا لیا۔ (۴۸)

امام رضا علیہ السلام نے اپنے ایک ساتھی عبداللہ بن جندب کو لکھا کہ حضور علیہ السلام اللہ کی مخلوق میں امین تھے۔ آپ کا وصال

(۴۳) سعیدی، غلام رسول، شرح مسلم، ۴: ۴۶۹ (۴۴) نووی، ابوزکریا یحیٰ بن شرف، شرح مسلم، ۲/ ۳۷

(۴۵) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد، باب قول النبی لانورث ماترکنا صدقۃ، (۴۶۸۴)

(۴۶) ایضاً، (۴۶۸۲)

(۴۷) کلینی، یعقوب، اصول الکافی، ۱۴۰۶ھ، انتشارات ناصر خسرو، ایران، ۱/ ۳۲ (۴۸) ایضاً،

ہوا تو آپ کی وراثت ہم اہل بیت کے پاس آ گئی۔ ہمیں علم دیا گیا جو علم ہمارے پاس امانت تھا۔ وہ ہم نے تم تک پہنچا دیا۔ اس طرح ہم اوالوا العزم رسولوں کے وارث ہیں۔ حضرت ابو جعفر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک علی بن ابی طالب اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہیں۔ اور وہ وصیوں کے علم اور تمام پہلوؤں کے علم کے وارث ہیں۔ جب کہ محمد رسول اللہ ﷺ سابقہ انبیاء و مرسلین کے علم کے وارث ہیں۔ (۴۹)

ابراہیم اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابو الحسن علیہ السلام سے عرض کیا۔ میں آپ پر فدا، مجھے بتایئے کہ حضور علیہ السلام تمام انبیاء کے وارث ہیں۔ انہوں نے جواب دیا ہاں۔ پھر آخر میں فرمایا۔ اب اللہ تعالیٰ نے ہمیں منتخب فرمایا۔ اور اس کتاب کا وارث بنایا جس میں ہر چیز کا بیان ہے۔ (۵۰)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ جب حضور علیہ السلام کا وصال ہو گیا۔ تو ازواج نبی نے چاہا کہ حضرت عثمان کو اپنا سفیر بنا کر حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجیں۔ تا کہ وہ ان کا حصہ وراثت کا مطالبہ کریں۔ یہ سن کر حضرت عائشہ نے انہیں فرمایا۔ کیا تمہیں یاد نہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہمارا وارث نہیں بنایا جائے گا جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ (۵۱)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام کی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے وصال نبوی کے بعد حضرت ابو بکر صدیق سے وراثت رسول کا مطالبہ کیا۔ تو حضرت صدیق اکبر نے جواب دیا۔ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہمارا وارث نہیں بنایا جائے گا بلکہ ہمارا ترکہ صدقہ ہے۔ (۵۲)

ایک اور روایت میں حضرت فاطمہ کے ساتھ حضرت عباس کا بھی ذکر ہے۔ (۵۳)

حضرت مالک بن اوس سے روایت ہے کہ ایک دفعہ مجھے حضرت عمر نے بلایا، تھوڑی دیر بعد حضرت عثمان و عبد الرحمٰن بن عوف و زبیر و سعد بھی تشریف لے آئے، ان کے بعد حضرت علی و عباس رضی اللہ عنہما کی تشریف آوری ہوئی حضرت علی و عباس رضی اللہ عنہما وراثت نبوی کا مطالبہ کر رہے تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ کہ میں تمہیں اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس کے اذن سے زمین و آسمان قائم ہیں۔ کیا تمہیں معلوم ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ ہمارا وارث نہیں بنایا جائے گا ہم نے جو چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ تو وہاں موجود صحابہ نے کہا کہ ایسا ہی ہے۔ پھر آپ حضرت علی و عباس کی جانب متوجہ ہوئے۔ اور ان سے یہی بات کہی۔ تو انہوں نے بھی اس کی تصدیق کی۔ اسی روایت میں یہ بھی ہے۔ آپ نے انہیں فرمایا۔ کہ تم نے اپنے بھتیجے کی وراثت اور تم نے اپنی زوجہ کے لئے وراثت کا مطالبہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی کیا تھا۔ اور انہوں نے بھی تمہیں یہی عدم وراثت والی حدیث پاک سنائی تھی۔ (۵۴)

کسی بھی شخص کی وفات کے بعد اس کے ورثاء اس کے ترکہ کے مالک ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں وارث بنایا ہے، لہٰذا وہ حق کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہوتے ہیں۔ ہاں کافر و قاتل اور غلام وارث نہیں بن سکتے۔ کیونکہ حضور علیہ السلام نے ان کے وارث

(۴۹) ایضاً ا/۲۲۳ (۵۰) ایضاً ا/۲۲۶

(۵۱) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد، باب قول النبی لانورث، (۴۶۷۸)

(۵۲) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، ا/۵۲۶

(۵۳) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد و باب قول النبی لانورث، (۴۶۸۰)

(۵۴) ایضاً، باب حکم الفئی، (۴۶۷۶)

نہ بننے کا حکم ارشاد فرمایا ہے، اسی طرح حضور علیہ السلام نے انبیاء کے متعلق بھی ارشاد فرمایا۔ کہ ان کے ترکہ میں بھی وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ انبیاء تو امت کے لئے باپ کی مانند ہوتے ہیں۔ اسی لئے ان کی وراثت تمام امت میں بطور صدقہ تقسیم کردی جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ انبیاء کی اصلی وراثت علم ہوتا ہے، اس میں ہر شخص کی اپنی ہمت ہے کہ کس قدر وہ اس وراثت کو حاصل کرتا ہے۔ یہ تمام حقائق مذکورہ بالا روایات سے ثابت ہوتے ہیں۔

ان روایات سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث پاک پر بہت سارے صحابہ کرام مطلع تھے۔ جن میں خلفاء اربعہ کے علاوہ حضرت عباس وزبیر، سعد اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اجمعین تھے، یہ سب اس کی حقانیت کے قائل تھے، البتہ اس کے معنی کی تعیین میں ان میں اختلاف ہوگیا، اس طرح ان کے دو گروہ بن گئے، ایک میں امہات المومنین، حضرت فاطمہ، علی وعباس رضی اللہ عنہم تھے، جو کہ اس حدیث پاک کو عام نہیں سمجھتے تھے کہ جو تمام متروکات نبوی کو شامل ہو۔ جب کہ خلفاء ثلثہ اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ اسے عام قرار دیتے ہوئے تمام متروکات پر اسے محیط گردانتے تھے۔

صحابہ کرام میں یہ اجتہادی اختلاف بہت زور وشور سے جاری رہا، حتیٰ کہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا حضرت سیدنا صدیق اکبر سے ناراض بھی ہوگئی تھیں۔ (۵۵) پھر حضرت علی وعباس کا حضرت عمر سے مطالبہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عہد فاروقی میں بھی وہ اپنے اجتہاد پر قائم تھے۔ اگرچہ ازواج نبی حضرت عائشہ کے کہنے پر خاموش ہوگئیں۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو اب وہ بھی اس نتیجہ پر پہنچے کہ حضرت ابوبکر وعمر کا اجتہادی فیصلہ درست تھا، اب انہوں نے بھی اسے بیت المال کی ملکیت قرار دیا، بطور وراثت تقسیم نہیں کیا، امام حسین رضی اللہ کے پوتے حضرت زید بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے۔ کہ اگر ابوبکر کی جگہ میں ہوتا تو بھی وہی فیصلہ کرتا جو انہوں نے کیا۔ (۵۶)

اور واقعی حقیقت بھی یہی تھی۔ جسے حضرت علی نے بھی بھانپ لیا تھا۔

صحابہ کرام کے اس اجماع کی وجہ سے ان کے تلامذہ ومستفیدین نے بھی یہی راہ اختیار کی ہے۔ البتہ شیعہ امامیہ حضور علیہ السلام کے ترکہ میں اجراء وراثت کے قائل ہیں اس طرح وہ حضرت علی وعباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے منسوخ فیصلہ کو اپنائے ہوئے ہیں۔

۳.۷ قضاء حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ قضاء حاجت کے وقت نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ پشت کرو، بلکہ مشرق ومغرب کو اختیار کرو۔ حضرت ابوایوب فرماتے ہیں۔ کہ ہم ملک شام پہنچے تو وہاں بیت الخلاء قبلہ کی طرف بنے ہوئے پائے۔ اس لئے ہم استغفار کرتے ہوئے کچھ پھر جایا کرتے تھے۔ (۵۷)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے تھے۔ کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ اور بیت المقدس کی جانب منہ نہ کرو۔ جب کہ میں ایک روز مکان کی چھت پر چڑھا تو حضور علیہ السلام کو بیت المقدس کی جانب منہ کئے ہوئے دو اینٹوں پر قضاء حاجت کے لئے بیٹھے دیکھا۔ (۵۸)

(۵۵) ایضاً، باب حکم الفئی، (۴۶۷۹) (۵۶) بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الکبریٰ، ۱۹۸۹ء، مکتبۃ الدار، مدینہ منورہ، ۳۰۲/۶

(۵۷) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الطہارہ، باب الاستطابہ، (۵۱۷)

(۵۸) شافعی، محمد بن ادریس الامام، الرسالۃ، ۱۹۸۰ء، دار التراث، بیروت، ۱۸۷

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایات کو بیان کر کے حضرت ایوب و ابن عمر دونوں کے استدلال کو ناقص قرار دیا ،انہوں نے جو کچھ لکھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

چونکہ عربوں کے ہاں گھروں میں عام طور پر استنجاء خانے نہ تھے، وہ لوگ صحراء میں جاتے تھے۔ تو چونکہ صحراء میں جانب قبلہ سے منہ اور پشت موڑنا آسان تھا۔ اس لئے یہ ادب سکھایا، جو ان کے لئے گراں بھی نہیں تھا، یا اس کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہ لوگ قضاء حاجت کیلئے بغیر احتیاط کے بیٹھ جاتے ہونگے ،اور کوئی آدمی ان کے سامنے یا پشت کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہوتا تو اس نمازی کے سامنے ان کی ستر کھل جاتی ، یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد صحراء میں مقرر کردہ قبلہ ہوتا کہ وہ بول و براز سے ملوث نہ ہو۔

اس طرح حضرت ابوایوب والی روایت عام نہیں بلکہ ان کے طور اطوار کو دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ صحراء کے لئے حکم ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عمر نے جب حضور علیہ السلام کو بیت المقدس کی جانب منہ کئے دیکھا۔ تو انہوں نے پہلے جو امتناعی حکم سن رکھا تھا اس کی کلیتاً نفی کر کے قبلہ کی جانب منہ کرنا جائز قرار دیا۔ کیونکہ بیت المقدس بھی تو قبلہ ہے (دوسری بات یہ بھی ہے کہ مدینہ طیبہ میں اگر بیت المقدس کی جانب منہ کیا جائے تو بیت اللہ کی جانب پشت ہوتی ہے)اس طرح حضرت ابن عمر صحراء والے حکم پر مطلع نہ ہو سکے، تا کہ اس صورتحال کو صحراء و مکان میں تفریق پر محمول کرتے ۔لیکن بعد کے جو لوگ ان دونوں احادیث پر مطلع ہوئے ان کے لئے ان دونوں احادیث کا الگ محمل بیان کرنا اور ان میں فرق کرنا ممکن ہوگیا۔ (۵۹)

بعد میں مطلع ہونے والے سے مراد امام شافعی خود ہیں ۔ کیونکہ انہوں نے پہلی حدیث کو صحراء پر اور دوسری کو چار دیواری پر محمول کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ صحراء یا کھلے میدان میں تو استقبال و استدبار دونوں ممنوع ہیں۔ لیکن چار دیواری کے اندر دونوں جائز ہیں ۔ حضرت ابن عمر کا استدلال اس میں شامل ہے۔ اس لئے امام مالک کا بھی یہی نظریہ ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ایوب کے استدلال کو تسلیم کرتے ہوئے ہر حالت میں استقبال و استدبار کو حرام قرار دیا ہے۔ امام احمد کا ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول حضرت ابن عمر کے استدلال سے ماخوذ ہے کہ قبلہ کی جانب پشت کرنا تو جائز ہے لیکن منہ کرنا جائز نہیں ۔ (۶۰)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے قضاء حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے سے منع کیا تھا۔ لیکن آپ کی وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو قبلہ رخ قضاء حاجت کرتے دیکھا۔ (۶۱)

اس روایت کی بناء پر بعض نے پہلے حکم کو منسوخ قرار دے کر ہر جگہ استقبال و استدبار کو جائز قرار دیا ہے۔

۸.۳ نصاب سرقہ کی مالیت

حضور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چور کا ہاتھ ایک چوتھائی دینار یا اس سے کم مالیت کی چیز کی چوری میں نہیں کاٹا جائے گا۔

حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ حضور علیہ السلام چوتھائی دینار یا اس سے زائد مالیت کی اشیاء چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا کرتے تھے۔ (۶۲)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کا ڈھال چرانے پر ہاتھ کاٹ دیا تھا، ڈھال کی مالیت

(۵۹) ایضاً ۱۸۸ (۶۰) سعیدی، غلام رسول، شرح مسلم، ۱: ۹۳۸

(۶۱) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الطہارہ، باب ما جاء فی الرخصۃ، (۹) ۹/۱

(۶۲) شافعی، محمد بن ادریس الامام، الام، ۱۳۹۳ھ، دارالمعرفہ، بیروت، ۱۳۴/۶

تین درہم تھی۔(۶۳)

حضرت عائشہ صدیقہ سے بھی ڈھال کے برابر قیمت والی اشیاء چوری کرنے پر قطع ید کی روایت موجود ہے۔(۶۴)

حضرت عطاء و مجاہد حضرت ایمن سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں ڈھال کی قیمت پر چور کا ہاتھ کاٹا جاتا تھا، جب کہ ڈھال کی قیمت ایک دینار یا دس درہم ہوتی تھی۔ حضرت عطاء نے حضرت ابن عباس سے بھی اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم روایت کی ہے۔(۶۵)

حضرت عمر کے پاس ایک چور لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا۔ آپ نے حضرت عثمان سے اس کپڑے کی قیمت لگوائی۔ تو وہ آٹھ درہم نکلی آپ نے ہاتھ نہیں کاٹا۔(۶۶)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دس درہم یا ایک دینار سے کم مالیت پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔(۶۷)

حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ڈھال کی قیمت کے برابر چیز چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا، جب کہ اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم تھی۔ حضرت علی و عطاء فرماتے ہیں کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔(۶۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے۔ جو انڈہ چرا کر ہاتھ کٹوا لیتا ہے۔ اور رسی چرا کر ہاتھ کٹوا لیتا ہے۔(۶۹)

ان روایات کے مطالعہ سے چوری کی سزا قطع ید کے تین نصاب سامنے آتے ہیں۔ ایک تو حقیری چیز پر ہاتھ کاٹا جانا، دوسرا چوتھائی دینار پر تیسرا ایک دینار پر، لیکن ان روایات میں ایک اور چیز مشترک نظر آتی ہے۔ وہ ہے ڈھال کا تذکرہ۔ پھر اس کی قیمت میں صحابہ و تابعین کا اختلاف ہے۔ چونکہ ڈھال بنانے والے کی مرضی بھی اس کی بناوٹ میں شامل ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اس کی قیمت میں کمی بیشی بھی یقینی ہے۔ ممکن ہے کہ مختلف واقعات میں ڈھال چوری کی گئی ہو۔ اور چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔ مدعی نے اس کی قیمت بتائی ہو تو وہ مختلف واقعات میں مختلف ہو، اصل مقصد ڈھال پر قطع ید کرنا تھا۔

اور اگر اس زمانہ کے حالات پر غور کیا جائے، خاص طور پر زمانہ نبوی میں جہادی ضروریات اور اسلحہ کی کمیابی۔ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ڈھال بنانے پر خرچ تو مثلاً تین درہم یا دس درہم آتا تھا۔ لیکن وہ قیمتی بہت ہوتی تھی، جہاد میں حفاظت کا ذریعہ تھی، مفقود ہونے کی صورت میں جہاد سے محرومی کا اندیشہ تھا، اور یہ بہت بڑا نقصان تھا، اس طرح ممکن ہے بعض صحابہ نے اپنے اس دکھ کا اظہار کیا ہو۔ تو حضور علیہ السلام نے اس پر قطع ید کی سزا مقرر کر دی۔ تا کہ کوئی چور کسی کے لئے جہاد میں رکاوٹ نہ بن جائے۔

اس کے ساتھ ہی اگر یہ بات بھی پیش نظر رکھی جائے کہ اس زمانہ میں ڈھال ضروریات زندگی میں شامل تھی۔ کیونکہ صحابہ کرام

---

(۶۳) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب قول اللہ السارق والسارقۃ، (۶۷۹۳)

(۶۴) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب قول اللہ السارق والسارقۃ، (۶۷۹۵)، ۲/۱۰۰۴

(۶۵) نسائی، ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب قطع السارق، باب ذکر الاختلاف، ۱۹۹۴ء، دار المعرفہ، بیروت، (۴۹۶۷)، ۲/۲۲۸

(۶۶) عبدالرزاق، ابو بکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی، المصنف، ۲۳۵/۱۰ (۶۷) ایضاً ۲۳۳/۱۰ (۶۸) ایضاً ۲۳۳/۱۰

(۶۹) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب لعن السارق، (۶۷۸۳)

کا مقصد حیات ہی اعلاء کلمۃ اللہ تھا، وہ اپنی جانیں بیچ چکے تھے۔ضروریات زندگی ہونے کی بناء پر کم وبیش ہر گھر میں موجود ہوتی ہوگی۔ جس سے کسی بھی چور کی حوصلہ افزائی ہوسکتی تھی کہ اور کچھ نہیں تو ڈھال ہی اٹھالوں گا۔تو اگر ڈھال پر قطع ید کا حکم نہ لگایا جاتا۔تو چوریوں کی واردات میں اضافہ کا خطرہ تھا، اور چوری صرف چوری ہی تو نہیں۔ ہتک عزت بھی تو ہے کہ کسی کی دیوار پھاند کر انسان اندر گھس جاتا ہے ۔اس طرح سد ذریعہ کے طور پر ڈھال پر ہاتھ کاٹنے کی سزا مقرر کی گئی ہے۔

آجکل ہمیں ایسی صورت حال موبائل فون چھیننے کے واقعات سے آسانی سے سمجھ آجاتی ہے۔کہ جس شخص کو روکو اور کچھ نہیں تو موبائل تو مل ہی جائے گا۔

ڈھال کی قیمت میں اختلاف کو اس کے مال وانجام پر غور کر کے متعین کیا جائے تو اس کی زیادہ سے زیادہ قیمت والا قول ہی قرین قیاس نظر آتا ہے۔

ایک تو اس لئے کہ اس کی سزا حدود میں شامل ہے اور حدود کی زد میں آنے سے حتی الامکان بچانا ہی اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے۔شبہات کی بناء پر سقوط حدود کا یہی فلسفہ ہے۔ظاہر ہے کہ غلطی سے ہاتھ نہ کاٹنا غلطی سے ہاتھ کاٹنے سے بہت بہتر ہے۔اسلام کا مقصد اپاہج کرنا نہیں اصلاح کرنا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ڈھال کی قیمت دس درہم والا قول حضرت عمرو علی جیسے خلفاء اور حضرت ابن مسعود وابن عباس جیسے مشیروں سے ثابت ہے۔اور اس قول کو حضرت عثمان کی خاموش تائید وحمایت حاصل ہے۔یہ وہ افراد ہیں جو نفاذ حدود میں بالفعل یا بالمشورہ شریک ہوتے تھے۔بخلاف حضرت ابن عمر جیسے پارسا حضرت عائشہ صدیقہ جیسی حجلہ نشیں کے، اگرچہ فقیہ ومجتہد تھے، تاہم سابق الذکر حضرات سے ان کو کیا نسبت، واللہ اعلم

چونکہ دس درہم والی روایت حضرت علی وابن مسعود جیسے مقتدایان اہل کوفہ سے مروی ہیں۔اور حضرت ابن مسعود حضرت عمر سے فیض یافتہ تھے۔ان تین اعلام کا اتفاق اہل کوفہ کے لئے سر آنکھوں پہ رکھنے والا امر ہے۔اس لئے اہل کوفہ نے اسے حرز جاں بنایا۔

جب کہ امام ومقتداء مدینہ حضرت ابن عمر جن کے قول پالینے کی صورت میں حضرت امام مالک کو ادھر ادھر دیکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔اس لئے انہوں نے اسے بلا تامل لے لیا۔امام شافعی واحمد نے بھی آپ کی موافقت کی ہے۔

خوارج واہل ظواہر تو ہر قسم کی چوری پر قطع ید کا حکم لگاتے ہیں خواہ وہ ایک انڈہ اور رسی ہی کیوں نہ ہو۔(۷۰)

اور اگر اس قول کو اپنایا جائے تو آج کل ایک نسل تو بغیر ہاتھوں کے نظر آئے گی، اللہ تعالیٰ محفوظ فرمائے۔آمین۔

---

(۷۰) موفق الدین، ابومحمد عبداللہ بن احمد، المغنی ۱۰/۲۳۹

فصل چہارم

اجتہادی اختلاف کے اسباب وآداب

حضور نبی کریم ﷺ پر تقریباً تیئس سال کے عرصہ میں قرآن پاک نازل ہوا۔اس قدر طویل مدت نزول کا مقصد یہی تھا کہ یہ آخری پیغام ہدایت اچھی طرح لوگوں کے اذہان وقلوب میں راسخ ہو جائے۔اور اس کی تعلیمات کے موافق زندگی گزار کر صالحین کی ایک ایسی جماعت تیار ہو جائے جو قیامت تک کے لوگوں کے لئے نمونہ عمل ہو، نشان منزل ہو۔

حضور علیہ السلام کلام الٰہی کے مجملات کی تفصیل، مشترکات کی تاویل، عمومات کی عمومیت وخصوصیت بیان فرماتے تھے، اسی طرح صحابہ کرام بھی بوقت ضرورت ضرور بارگاہ نبوی سے استفسار کر کے اپنی الجھنوں کو سلجھایا کرتے تھے۔اتنے لمبے عرصہ میں عام طور پر انسانی زندگی کی تمام تر ضروریات کھل کر سامنے آجاتی ہیں۔اس لئے یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ حیات انسانی کا کوئی پہلو تشنہ تکمیل رہ گیا ہو، لیکن تمدن کی وسعت ایک ناگزیر حقیقت ہے جس کے نتیجے میں فکری حرکیات کو جلا ملتی ہے۔تو فطرت کے اسرار نہاں میں سے نئے نئے گوہر نمودار ہوتے ہیں۔ان کی حفاظت وصیانت اور بہتر منتقلی بھی معاشرہ کا فریضہ ہے۔اس لئے نئی ضروریات جنم لیتی ہیں۔

وہ اشیاء جو ایک زمانہ میں تعیشات میں شمار ہوتی ہیں۔مقدار میں کثرت اور افراد معاشرہ کی خوشحالی کے زمانہ میں وہ تزیینیات سے بھی نکل کر حاجیات میں شامل ہو جاتی ہیں۔یہی وہ موقع ہوتا ہے جب شریعت اسلامیہ اسے اپنا موضوع بحث بناتی ہے۔اور اس کا صحیح حل افراد معاشرہ کے سامنے پیش کرتی ہے۔اگر چہ بعض ذہین طبائع اسے حالت تعیشات میں قلم زد کر چکے ہوتے ہیں۔لیکن اسے عمومی پذیرائی حاجیات کے زمانہ میں ملتی ہے۔اس لئے کہ اب وہ افراد کی مجبوری بن چکی ہوتی ہے۔اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ تعیش کی حیثیت سے جنم لینے والی حقیقت جب تزئین کی منزل طے کرتی ہوئی حاجت میں ڈھلی تو اس کے خدوخال میں بھی تغیر ہو چکا ہو، اس لئے زمانہ تعیش کی تعبیر بھی تبدیل کرنا پڑتی ہے۔

خلفاء راشدین کا عہد نبوی سے موازنہ کیا جائے تو وہ ایک انتہائی سادہ اور محدود معاشرہ کا تصور دیتا ہے۔عہد خلفاء میں تمدن کی تبدیلی حدود مملکت کی وسعت، لوگوں کی مالی فراخی، یہ سب وہ عوامل تھے جنہوں نے تصور حیات تک کو متاثر کیا، نئی ضروریات نے سر اٹھایا، تو کئی ابحاث نے جنم لیا، جہاں زمانہ نے رنگ نہیں بدلا اور مکانی تبدیلی رونما نہیں ہوئی وہاں نئی ابحاث بھی کم تھیں، لیکن جہاں الگ سوچ وفکر کے حامل لوگ ملے، انہیں اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لئے پرانے قالب کی نئی تشکیل کرنا پڑی، اس طرح ایک ہی زمانہ میں اختلاف مکان کی بناء پر اختلاف افکار کی داغ بیل پڑی۔

وہ صحابہ کرام جنہوں نے نزول قرآن کا مکمل زمانہ پایا تھا، جنہوں نے اس کی توضیح زبان نبوی سے سنی تھی۔خود تشریحات کروائی تھیں، مقام نبوی سے دوری کی صورت میں خود ہی صورت مسئلہ بتا کر بھی اس کی اطلاع کر دی تھی۔تاکہ غلطی پر دوام نہ ہو، اپنی زندگیاں صحبت نبوی میں گزار دیں۔لیکن معیشت ومعاشرت کی مجبوریوں عقل وفکر کی رسائی، توضیح وتبیین کی صلاحیت میں تفاوت، ایسے عوامل تھے۔جنہوں نے فرامین نبوی کی مختارانہ عملی تطبیق کے وقت انہیں دوراہے پر کھڑا کر دیا، ان کی تعبیرات ایک دوسرے سے مختلف ہو گئیں۔لیکن اپنے آقا کی فرمانبرداری پر متفق الخیال ہونے نے انہیں بکھرنے نہ دیا، جس صحابی کو جس قدر حلقہ احباب میسر آیا ان کے سامنے اپنی تعبیرات رکھیں۔اور اس طرح اخذ واستفادہ کا ایک سلسلہ چل نکلا۔شومئی قسمت وہی اختلافی تعبیریں جو ملت اسلامیہ کے لئے

رحمت کی برکھا تھیں۔ تعصب کے زیر نگیں آئیں تو ان سے سنگباری ہونے لگی۔ اختلاف مخالفت میں بدل گیا۔

صحابہ کرام جو کہ ایک ہی چشمہ شیریں سے شاد کام ہوئے تھے۔ جن کی ضروریات بھی ایک جیسی تھی۔ ایک ہی تمدن میں پلے، ایک سی تہذیب میں مہذب ہوئے، پھر ان کے اقوال میں اختلاف کیسے۔ وہ کیا وجوہات تھیں جنہیں ہم ان کے مختلف ہونے کا ممکنہ سبب قرار دے سکیں۔

علماء اسلام نے اس موضوع پر نہایت عمدہ بحثیں کی ہیں۔ (۱) صحابہ کرام کی مختلف فیہ روایات کے مطالعہ سے جو چند ایک اسباب نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ انہیں یہاں درج کیا جاتا ہے۔

۴.۱ اسباب اختلاف کو سرسید احمد خاں نے مختصر مگر جامع انداز میں یوں بیان کیا ہے۔

۱۔ حدیث کے مطلب کی غلط سمجھ، یعنی راوی اس مقصد تک نہ پہنچ سکا جو سرکار رسالت مآب ﷺ بیان کرنا چاہتے تھے۔

۲۔ معنی سمجھنے میں دو راویوں کا اختلاف، اس طرح کہ ایک صحابی نے اس کا ایک مفہوم سمجھا جب کہ دوسرے نے اسے کسی دوسرے مفہوم پر منطبق کیا۔

۳۔ سمجھنے میں تو ٹھیک تھے لیکن اسکی تبلیغ کے وقت اس کو صحیح طریقہ پر بیان نہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ جس دوسرے راوی نے سنا ہوگا اس کا انداز بیان اور ہوگا۔ اس طرح دو مختلف مفہوم چل پڑے۔

۴۔ قوت حافظہ میں کمی بیشی۔ جس کے نتیجے میں کسی حدیث پاک کا کوئی جز حذف ہوگیا یا پھر دو مختلف احادیث آپس میں خلط ملط کر دیں۔

۵۔ حدیث پاک میں آنے والے کسی لفظ یا واقعہ کی از خود تفصیل بیان کی لیکن راوی نے اسے بھی حدیث کا جزو سمجھ لیا۔

۶۔ راوی نے چند کلمات حدیث بیان کئے جب کہ سامع نے اسے مکمل حدیث سمجھا۔

۷۔ بعض اسرائیلی روایات بیان کیں۔ لیکن سامع نے اسے بھی حدیث سمجھ لیا۔

۸۔ چونکہ اعتماد حافظہ پر تھا کتابت نادر و کمیاب تھی اس لئے کئی عارضات کا پیش آنا لازمی بات تھی۔

۹۔ مختلف حالات و مکانات میں حضور علیہ السلام کو دیکھا یا آپ سے کوئی بات سنی یا آپ کو کام کرتے دیکھا، تھوڑی سی تبدیلی کو بھی بیان کر دیا۔ (۲)

۴.۲ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح بہت سارے میادین میں گوئے سبقت لے گئے ہیں۔ اور مستقبل کی نبض شناسی کر کے بہت سے نسخہ جات تجویز کر گئے ہیں۔ وہیں اس بات کو بھی انہوں نے خوب نبھایا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف لکھ کر بطلیموسی کی الانصاف کی تکمیل کر دی۔ اس کے علاوہ آپ نے اپنی معرکۃ الاراء کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں بھی اس موضوع کو اختصار اً قلم زد کیا ہے۔ اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

حضور علیہ السلام کے زمانہ میں فقہ مدون تھی نہ ہی فقہی موشگافیاں، حضور علیہ السلام کوئی کام سرانجام دیتے، صحابہ کرام ویسا ہی کرنا شروع کر دیتے، اس میں رکن و شرط وغیرہ نہ بتایا جاتا نہ وہ پوچھتے بلکہ صحابہ کرام سوال کرنے سے جھجکتے، فرضی سوالات کو تو عہد صحابہ میں بھی ناپسند کیا جاتا تھا، بعض اوقات صحابہ کرام رہنمائی لے لیتے یا حضور علیہ السلام از خود کسی کے کام کی تعریف یا مذمت کر

(۱) ابن تیمیہ نے رفع الملام عن ائمۃ الاعلام میں اس موضوع پر اسباب ترک الحدیث کے عنوان سے دس اسباب بیان کیے ہیں۔

(۲) سرسید، احمد خان، سیرت محمدی، ۱۹۹۳ء، الفیصل، لاہور، ۴۶۶

دیتے، اس طرح اباحت و کراہت کا پتہ چل جاتا، اس طرح صحابہ کرام از خود آپ کے کسی قول و فعل سے مختلف احوال و قرائن کی بناء پر حکم لگاتے۔

جب عہد نبوی اختتام پذیر ہوا، صحابہ کرام دور دراز علاقوں میں گئے تو اب ان کی حیثیت مقتدایانہ تھی۔ لوگ ان سے استفادہ کے لئے ٹوٹ پڑے، انہوں نے حافظہ کی مدد سے ان کی رہنمائی کی، منصوص احکام میں علت نکال کر غیر منصوص احکام کا حکم بتاتے۔ اس طرح ان میں چندر چند اختلاف پیدا ہو جاتا۔ (جس کے مندرجہ ذیل اسباب ہو سکتے ہیں۔)

۱.۲.۴ سماعت و عدم سماعت

کسی قضیہ کے بارے میں ایک صحابی نے سنا۔ دوسرے نے کچھ نہیں سنا، لیکن اسے واقعہ پیش آیا تو۔ اجتہاد سے کام لیا، اس کی کئی صورتیں ہیں۔

ا۔ کبھی اس کا اجتہاد صحیح ہوتا۔ جیسے حضرت ابن مسعود نے مفوضہ کے حق مہر کو اجتہاد سے بیان کیا۔ تو حضرت معقل بن سنان نے ان کی قضاء رسول سے تائید کی۔ (۳)

(ii) کبھی سامع و غیر سامع کا مناظرہ ہوتا۔ تو ایک فریق حدیث پاک کو ظن غالب کے موافق پا کر اپنے قول سے رجوع کر لیتا۔ جس طرح حضرت ابو ہریرہ حالت جنابت میں صبح اٹھنے والے کے لئے عدم صیام کے قائل تھے۔ ازواج نبی سے انہیں جواز کا پتہ چلا تو رجوع کر لیا۔

(iii) بعض اوقات غیر سامع کو حدیث بتائی جاتی تو وہ اسے ظن غالب کے موافق سمجھتا اور اپنے اجتہاد پر ڈٹا رہتا۔ جس طرح حضرت فاروق اعظم کو فاطمہ بنت قیس نے مطلقہ ثلثہ کے لئے عدم نفقہ وسکنی والی حدیث سنائی، لیکن آپ نے اسے تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ حضرت عائشہ نے حضرت فاطمہ کو کہا کہ خوف خدا کرو کیا کہتی ہو۔ (۴) اسی طرح جنبی کے لئے رخصت تیمم والے واقعہ کو حضرت عمر نے حضرت عمار سے قبول نہیں کیا۔ (۵)

(iv) بعض اوقات حدیث بالکل پہنچتی ہی نہ تھی۔ جیسے ایک مستحاضہ عورت کو وضو کر کے نماز پڑھنے والی حدیث نہیں پہنچی۔ وہ نماز پڑھتی ہی نہ تھی۔ حدیث پہنچی تو بہت روتی تھیں۔

۲.۲.۴ نتیجہ اخذ کرنے میں غلطی

صحابہ کرام حضور علیہ السلام کے کسی فعل کو دیکھتے، ہر شخص اپنی سمجھ کے مطابق اس پر حکم لگا دیتا، جس طرح حج کے لئے جاتے ہوئے حضور علیہ السلام نے ابطح میں قیام کیا، بعض صحابہ نے اسے سنت متبعہ پر محمول کیا۔ بعض نے اتفاق پر، اسی طرح طواف میں رمل کو بعض نے حالات پر محمول کیا۔ بعض نے سنت متبعہ پر۔ (۶)

---

(۳) ابوداود، سلیمان بن اشعث البجستانی، سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا، س۔ن، المکتبہ العصریہ، بیروت، (۲۱۱۸)

(۴) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمہ بنت قیس، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت، (۵۳۲۴)

(۵) ایضا، کتاب التیمم، باب المتیمم هل ینفخ فیهما، (۳۳۸)

(۶) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف س۔ن، دار الفکر، بیروت، (۲۹۵۱)

۴.۲.۳ افعال نبوی میں وہم

حضور علیہ السلام نے حج کیا، صحابہ کرام نے دیکھا۔ کچھ نے اسے تمتع قرار دیا۔ کچھ نے قران کچھ نے افراد، چونکہ آپ نے صرف ایک حج کیا اس لئے صحابہ کرام مختلف ہو گئے، جیسا کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے۔(۷)

۴.۲.۴ سہو ونسیان

حضرت ابن عمر رجب میں عمرہ رسول کے قائل تھے، حضرت عائشہ نے اسے ابن عمر کا سہو قرار دیا۔(۸)

۴.۲.۵ اختلاف ضبط

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ میت کو اپنے اوپر رونے والے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ نے سنا تو فرمایا کہ وہ حدیث صحیح طریقہ پر نہ سمجھ سکے۔

۴.۲.۶ حکم کی علت میں اختلاف

اس کی مثال جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا ہے۔ بعض صحابہ نے حضور علیہ السلام کے قیام کو تعظیم ملائکہ پر محمول کیا۔ بعض نے ہول موت پر، بعض نے یہود کے جنازہ کے سر سے اوپر ہو جانے پر۔

۴.۲.۷ دو مختلف احادیث کی تطبیق میں اختلاف

اس کی بہت ساری امثلہ موجود ہیں۔ جیسے متعہ کی حرمت کے بعد رخصت۔ اسی طرح استقبال واستدبار قبلہ سے نہی کے بعد حضور علیہ السلام کا استقبال بیت المقدس کا ثبوت۔

اس طرح صحابہ کرام میں اختلاف کے اثرات تابعین میں منتقل ہوئے، انہوں نے اپنی عقل وفکر کے مطابق صحابہ کرام سے اخذ کیا، اقوال مختلفہ میں راجح مرجوح کو تلاش کیا، اسی طرح ہر علاقہ میں کچھ افراد کو مقتدایانہ حیثیت حاصل ہوگئی۔ جس طرح حضرت سعید بن المسیب اور سالم بن عبداللہ بن عمر کو مدینہ طیبہ میں۔ عطاء بن ابی رباح کو مکہ میں، ابراہیم نخعی وشعبی کو کوفہ میں۔ حسن بصری کو بصرہ میں۔ حضرت طاؤس کو یمن میں۔ اور حضرت مکحول کو شام میں۔ پھر لوگ ان کی جانب متوجہ ہوئے، ان سے قضاء یا فتاوی صحابہ کا علم حاصل کیا، انہوں نے ایک اضافی کام یہ کیا کہ جو صحابہ کرام سے مرویات تھیں۔ انہیں ضبط تحریر میں لائے، ان کی ابواب بندی کی اور ان میں پوشیدہ علتوں کو واضح کیا۔ اس طرح اہل حرمین کی سیادت حضرت عائشہ، ابن عباس وابن عمر سے حضرت سعید بن مسیب، حضرت سالم سے ہوتی ہوئی حضرت امام مالک تک پہنچی۔ جب کہ اہل کوفہ کی سیادت حضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت علی سے ابراہیم وقاضی شریح کو (ان سے حضرت امام ابوحنیفہ پر تمام ہوئی)۔(۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث کی علتوں کے بیان میں اسباب اختلاف کی جانب اشارہ کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

۱۔ حضور نبی کریم ﷺ مکان وزبان کے اعتبار سے عربی تھے کبھی آپ عام کلام کرتے۔ اور آپ کا مقصد بھی عام ہی

(۷) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب التمتع والقران والافراد، (۱۵۶۴)

(۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب عدد عمرۃ النبی، (۳۷۴)

(۹) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ، ۳۲۱ تا ۳۲۸

ہوتا۔ لیکن کبھی عام کلام سے خاص معنی مقصود ہوتا۔ (سامع اپنی سمجھ کے مطابق اخذ کرتا جس سے اختلاف رونما ہو جاتا)۔

۲۔ کبھی آپ سے کسی چیز کے متعلق پوچھا جاتا تو آپ صرف سوال کا جواب دیتے، لیکن سائل جب اسی بات کی آگے خبر دیتا تو کبھی مکمل خبر دیتا کبھی مختصر، اس طرح حدیث کا بعض حصہ بیان ہو جاتا بعض رہ جاتا۔ (سامعین کے مختلف ہونے کی بناء پر یہ الگ الگ حدیثیں بن جاتیں)۔

۳۔ کبھی صرف آپ کا جواب نقل کر دیتے۔ کیونکہ سوال اس نے سنا نہ ہوتا تھا (اس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ سامع اسے الگ مستقل حکم سمجھ لیتا، حالانکہ وہ جواب سوال تھا)۔

۴۔ بسا اوقات ایک سنت مقرر کرتے، پھر اس کی مخالف سنت مقرر کرتے، لیکن دیکھنے والے نے دونوں امور کو نہ دیکھا ہوتا۔ (کہ ناسخ و منسوخ میں فرق کرتا)۔

۵۔ کبھی ایک سنت مقرر فرماتے۔ بعد میں اس کی جزوی یا کلی مخالفت پر مبنی سنت مقرر فرماتے۔ جس کا سبب حالتوں کا اختلاف تھا۔ جب کہ دونوں سنتیں الگ الگ افراد کے پاس محفوظ ہوتیں، ہر حافظ اپنی دیکھی سنت کو نقل کرتا رہتا، چونکہ حضور علیہ السلام ناسخ و منسوخ کا بیان نہ فرماتے، اس طرح دو راویوں میں تضاد واقع ہوتا۔

اس لئے اختلاف کی صورت میں کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ کہے کہ حضور علیہ السلام نے فرق کیوں بیان نہیں کیا، بلکہ ایسا کہنا قائل کی جہالت یا محض شک ہے۔ اور اگر کچھ ایسی احادیث نظر آئیں جن میں صرف اختلاف ہی ہو۔ (ان میں تطبیق کی کوئی صورت نہ ہو سکتی ہو) تو اسکی دو وجوہات ہو سکتی ہیں۔

ایک یہ کہ اسے صحیح طریقہ سے حفظ نہیں کیا گیا، ورنہ احادیث مختلفہ میں ہمارے علم کی حد تک کوئی ایسی حدیث نہیں جن میں تطبیق کا امکان نہ ہو۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ایک کے ثبوت کی ہمیں دلیل مل گئی، دوسری کی نہیں ملی۔ یعنی کتاب اللہ یا سنت میں اس کے شواہد مل گئے۔ ہم نے تو جب بھی دو مختلف احادیث کو دیکھا تو ان کی توابع و شواہد ضرور مل گئیں۔ (۱۰)

(اس کا مطلب یہ ہوا کہ احادیث کا اختلاف درحقیقت ہماری اپنی کم علمی ہوتی ہے)

ان مشاہیر کے اجمالی طور پر بیان کردہ اسباب اختلاف نہایت جامع اور مکمل ہیں۔ تاہم بعض ایسے مسائل بھی سامنے آتے ہیں۔ جن میں دیگر ایسے امور کو بھی بطور سبب متعین کیا جا سکتا ہے۔ اب ان مجمل اسباب کی قدرے تفصیل اور کچھ نئے اسباب کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

۳.۴ دیگر اسباب اختلاف

۱.۳.۴ قرآن پاک کی قرأتوں میں اختلاف

قرآن پاک کی تلاوت و تعلیم دونوں مقصد نبوت میں شامل تھیں۔ عرب جو کہ مختلف قبائل میں بٹے ہوئے تھے اور ہر قبیلہ میں تعصب بھی موجود تھا، اس لئے جہاں نومسلموں کے لئے احکام میں تدریج کی سہولت رکھی گئی، وہاں حضور علیہ السلام نے مختلف قبیلوں کے لہجوں کے پیش نظر مختلف قراتوں کی بھی اللہ تعالیٰ سے اجازت لی، اس طرح قرآن کریم کو سات احرف پر تلاوت کرنے کی اجازت تھی،

(۱۰) شافعی، محمد بن ادریس الامام، الرسالہ، ۱۳۹۹ھ، دار التراث، بیروت،

عہد عثمانی میں جب مصحف کے مختلف نسخے نقل کئے گئے تو آپ نے یہ ہدایت بھی کی کہ جہاں کمیٹی ممبران میں اختلاف ہو جائے وہاں لغت

قریش کے مطابق تحریر کیا جائے۔ کیونکہ نزول اسی لغت میں ہوا، گویا کہ نزول تو ایک ہی لغت میں ہوا۔ لیکن لوگوں کی سہولت کی خاطر اسے سات لغات میں پڑھنے کی اجازت مل گئی۔ (۱۱)

جس طرح لغت میں لہجہ میں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح بالخصوص عربی میں اس کے دیگر اساسی قوانین سے بھی بات کچھ سے کچھ بن جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں مرکبات کی صورت میں تقیید وتوصیف یا ایک جملے کا دوسرے کے ساتھ ملاپ الگ الگ صورتحال پیدا کر دیتے ہیں۔ افعال میں خاصیت ابواب سے معنی بالکل بدل جاتے ہیں۔ حروف میں جارہ کے متعلقات بدلنے سے مفہوم میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام ائمہ ومجتہدین نے جہاں الفاظ کی تشریح میں اختلاف کی بناء پر مختلف موقف اپنائے ہیں۔ وہاں لغت میں قواعد کے استعمال میں مختلف ہونے کی بناء پر بھی مختلف موقف بن گئے ہیں۔

اس کی واضح مثال آیت وضو ہے۔ جس میں مسح سر کے بعد پاؤں کا ذکر ہے۔ اس کے دھونے یا مسح کرنے کی بابت کوئی واضح حکم نہیں۔ قرأتوں کے اختلاف کی وجہ سے دونوں احکام ثابت ہو سکتے ہیں۔ اگر اس کا عطف اپنے قریبی لفظ ''رؤوس'' پر ہو تو یہ عضو ممسوح شمار ہوگا، لیکن اگر ''ایدی'' پر ہو تو یہ عضو مغسول بن جائے گا۔ اس طرح دو بالکل متضاد حکم ثابت ہوتے ہیں۔

ہر قاری کے پاس اپنی قرأت کے ارجح ہونے کے دلائل موجود ہیں۔ اور اس کی وجہ سے صحابہ میں بھی اختلاف تھا، جس کے بعد میں بھی اثرات مرتب ہوئے اور آج کل بھی دو گروہ نظر آتے ہیں۔

اسی طرح **حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا** (۱۲) میں ''کذبوا'' میں حضرت ابن عباس وعائشہ صدیقہ کا اختلاف مشہور ہے۔ حضرت ابن عباس اس میں تخفیف کے قائل تھے۔ جب کہ حضرت عائشہ تشدید کی۔ (۱۳) بظاہر تو معمولی اختلاف ہے۔ لیکن تخفیف وتشدید کے مختلف ہونے سے بات امت سے نکل کر عصمت انبیاء پر پہنچ جاتی ہے۔

یہ تو لہجوں کا اختلاف تھا۔ جہاں تک اساسی قواعد کا تعلق ہے۔ تو سعی بین الصفاء والمروۃ والی آیت سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ **فلا جناح عليه ان يطوف بهما** (۱۴) سے کچھ صحابہ سعی کو ضروری خیال نہ کرتے تھے۔ جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ شان نزول سے واقف ہونے کی وجہ سے اس کا جو مفہوم متعین کرتی ہیں۔ اس سے اس کا لزوم ثابت ہوتا ہے۔ (۱۵)

تو جو شخص شان نزول سے واقف نہ ہو وہ کیا کرے، اسی طرح متمتع کے دس روزوں میں سے تین روزے حج سے قبل ثلثہ ایام فی الحج سے ثابت ہیں۔ اسمیں ''فی الحج'' کا تعلق ''ایام'' کے ساتھ ہے یا مطلق ہے، اس طرح اس سے صرف ایام حج اور زمانہ حج دو مختلف مفہوم تشکیل پاتے ہیں۔ اسی طرح صلوۃ الجنازہ فی المسجد کو مکروہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ ''فی المسجد'' کا تعلق ''الجنازہ'' کیساتھ ہے یا ''صلوۃ'' کے ساتھ، دونوں صورتوں میں عملی صورتحال مختلف ہو جاتی ہے۔ اسی طرح حیض میں بیویوں سے متمتع ہونے کی ممانعت پر دال ''فی المحیض'' سے کیا مراد ہے، حالت حیض یا مقام حیض۔ اس طرح قرأت کی تبدیلی سے عملی صورتحال مختلف ہو سکتی ہے۔

---

(۱۱) سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ۲۰۰۸ء، فرید بکسٹال، لاہور، ۱:۱۰۲

(۱۲) یوسف ۱۲:۱۱۰ (۱۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر،

(۱۴) البقرہ ۲:۱۵۸ (۱۵) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروۃ، (۱۶۴۳)

۴.۳.۲ حدیث رسول سے عدم واقفیت

صحابہ کرام باوجود قرب نبوی کے بعض اوقات بعض محافل میں موجود نہیں ہوتے تھے۔ جیسا کہ حضرت صدیق اکبر کے متعلق روایت ہے کہ وہ وصال نبوی کے وقت اپنے گھر مقام سرف (سخ) میں تھے۔(۱۵) حضرت فاروق اعظم کا اپنا بیان ہے کہ میں نے اپنے انصاری بھائی کے ساتھ دنوں کی باریاں مقرر کی ہوئی تھیں۔ایک دن وہ حاضر ہوتا ایک دن میں جاتا۔(۱۶)

اسی طرح بعض اوقات باہر سے وفود یا تنہا لوگ آتے۔ کچھ مسائل دریافت کرتے۔ تو اس وقت مجلس میں جو لوگ موجود ہوتے وہ سن لیتے، کیونکہ ہر شخص کا ہر وقت مجلس نبوی میں موجود رہنا ضروری نہیں تھا۔ بلکہ نماز تک میں حاضر ہونا بھی ضروری نہ تھا۔ ورنہ مدینہ طیبہ میں مسجد نبوی کے علاوہ کوئی مسجد ہی نہ ہوتی، اس طرح مختلف ایام کی مختلف مجالس کے شرکاء بھی مختلف ہوتے۔ اور پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ ایک دوسرے سے تبادلہ خیالات کر لیتے ہوں۔ بعض اوقات یا بعض معاملات میں تو ایسا ہوتا۔ لیکن یہ ایک کل وقتی بات نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی ایسا صحابی نہیں جس نے تمام احادیث کو بیان کیا ہو۔ خلفاء راشدین جن کے دن کا اکثر حصہ آپ کی مجلس میں گزرتا یا حضرت ابن مسعود جیسے صحابی جنہیں باہر سے آنے والے لوگ اہل بیت نبوت میں شمار کرتے۔ حضرت ابن عمر جیسے صحابی جو افعال نبوی کو ہو بہو کرنے میں مصروف تھے۔ ان کے پاس بھی کئی اہم اور کثرت سے پیش آنے والے واقعات کے متعلق احادیث بھی موجود نہیں تھیں۔

اس کی کثیر امثلہ کتب احادیث میں موجود ہیں۔ بلکہ خاص اسی موضوع پر الگ تصنیفات موجود ہیں۔ بہر حال چند ایک واقعات بطور تمثیل پیش کئے جاتے ہیں۔

حضرت سیدنا صدیق اکبر کو جدہ کی وراثت کے متعلق حدیث معلوم نہ تھی۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے بتائی۔(۱۷) حضرت عمر کی دیت کے سلسلہ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے رہنمائی کی تھی۔ اسی طرح طاعون زدہ علاقے میں نہ جانے والی روایت بھی حضرت عبدالرحمٰن نے بتائی تھی۔ حضرت ابو عبیدہ نے اس سے اختلاف کیا تھا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان تک بھی روایت نہیں پہنچی تھی۔(۱۸)

حضرت علی و ابن مسعود کو مفوضہ کے حق مہر کے متعلق قضا نبوی کا علم نہ تھا۔ حضرت ابن مسعود نے اپنے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کیا تھا۔ حضرت معقل بن سنان نے اسی طرح کے قضاء نبوی کو بیان کر دیا۔(۱۹)

چونکہ عہد نبوی کے بعد صحابہ کرام اطراف مملکت میں پھیل گئے تھے تو وہ وہی ذخیرہ حدیث لے کر گئے جو ان کے پاس محفوظ تھا، باقی معاملات میں اجتہاد کیا۔ اس طرح بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ عہد صحابہ میں ایک حدیث معروف نہ تھی بعد میں وہ مشہور ہو گئی۔ اگر اسی معاملہ میں کہیں اجتہاد کر لیا گیا تھا تو جہاں حدیث و اجتہاد میں توافق کا احتمال تھا وہاں تخالف کا بھی تھا۔ اس طرح آگے جا کر یہ اختلاف مزید وسعت اختیار کر گیا۔

---

(۱۵) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۱۴۰۷ھ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲:۲۳۵

(۱۶) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب التفسیر، باب سورۃ التحریم، ۱۹۸۳ء، دارالفکر، بیروت، (۳۶۳۵)

(۱۷) ابوداود، سلیمان بن اشعث البجستانی، سنن ابی داود، کتاب الفرائض، باب الجدہ، (۲۸۹۶)

(۱۸) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الشیبانی الامام، المسند، روایات عمر، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، (۱۰۹)

(۱۹) ابوداود، سلیمان بن اشعث البجستانی، سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا، (۲۱۱۸)

اس کی نہایت عمدہ امثلہ میں سے حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت کہ حالت جنابت میں صبح ہو جانے سے روزہ رکھنے کی اجازت نہیں۔ انہوں نے حضرت ام سلمہ سے فعل نبوی کی تصدیق ہونے کے بعد رجوع کر لیا تھا۔(۲۰) حضرت ابن عمر فرض غسل میں عورت کے لئے بال کھولنا ضروری قرار دیتے تھے۔ حضرت عائشہ نے انہیں کسی قدر ڈانٹا فعل نبوی سے آگاہ کیا، انہوں نے رجوع کر لیا۔(۲۱) اسی طرح موزوں پر مسح کے متعلق انہیں علم نہیں تھا۔ غزوہ جلولاء کے موقع پر حضرت سعد نے بتایا۔(۲۲)

حضرت زید حائضہ کے لئے بھی طواف وداع ضروری سمجھتے تھے۔ حضرت ابن عباس نے انہیں ایک انصاریہ کے پاس بھیجا۔ تو واپسی پر ہنستے ہوئے حضرت ابن عباس کی تصدیق کی۔(۲۳)

۴.۳.۳ نص کے معنی سمجھنے میں اختلاف

چونکہ فہم ہر کس بقدر ہمت اوست۔ ایک حقیقت ہے۔ اس لئے دو افراد ایک ہی حدیث سن کر اس کے دو الگ مفہوم متعین کر لیتے ہیں۔ یا ایک ہی آیت کریمہ سے ہر شخص اپنے موقف کو درست ثابت کرنے کے لئے مفہوم نکال لیتا ہے۔ اس کے پیچھے بھی بہت سارے اسباب کارفرما ہوتے ہیں۔ خود متکلم کا لب ولہجہ بدلنے سے بھی مفہوم بدل جاتا ہے۔ عام گفتگو میں ایک بات ہو رہی ہو اگر وہی بات کسی سوال کے جواب میں آ جائے تو اب اس کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات دو ایک جیسے معاملات میں دو الگ الگ نصوص موجود ہوتے ہیں۔ جب کہ ان کو آپس میں ملا کر دیکھنے سے ایک اور نتیجہ نکلتا ہے۔ لیکن یہ سب انسان کی فہم وفراست کی کمی بیشی پر دلالت کرنے والے اسباب ہیں۔

اس کی عمدہ مثال حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مفتوحہ علاقوں کی زمینوں کے سلسلہ میں پیدا ہونے والا اختلاف ہے۔ دونوں فریق ایک ہی نص غنیمت سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن دو الگ و متضاد نتائج تک پہنچتے ہیں۔ حضرت عمر آیت فے سے استدلال کر کے اپنے موقف کو واضح کرتے ہیں۔(۲۴)

اسی طرح حج تمتع میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ حضرت عثمان غنی اسے زمانہ خوف کے ساتھ خاص سمجھتے تھے۔ جب کہ حضرت علی اس کی عمومیت کے قائل تھے۔(۲۵)

اسی میں حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کے اختلاف کو بھی لایا جا سکتا ہے۔ حضرت علی و ابن عباس حاملہ کا الگ حکم اور متوفی عنہا زوجہا کا الگ بیان کردہ حکم ان کے جمع ہونے کی صورت میں بھی لگاتے تھے۔ اس طرح وہ ابعد الاجلین کا قول کرتے ہیں۔ جب کہ حضرت ابن مسعود انہیں تقدیم وتاخیر کی بناء پر ایسی عورت پر عدت حاملہ کا اطلاق کرتے ہیں۔(۲۶)

ہر فریق کے پاس اپنے موقف کی صحت کے دلائل موجود ہیں۔

---

(۲۰) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصیام، باب صحۃ صوم من طلع علیہ الفجر وھو جنب، (۲۶۴۵)

(۲۱) ابن ابی شیبہ، ابو بکر عبد اللہ بن محمد، المصنف، کتاب الطھارہ، باب المراۃ تغتسل اتنقض شعرھا، س۔ن، ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی، (۷۹۸)

(۲۲) شیبانی، محمد بن حسن الامام، کتاب الآثار، الطھارہ، باب المسح علی الخفین، ۱۳۱۹ھ، ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی، ص ۵

(۲۳) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع، (۳۲۸۵)

(۲۴) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۶۸ تا ۷۲

(۲۵) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب جواز التمتع، (۳۰۲۱)

(۲۶) نسائی، احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب عدۃ الحامل متوفی عنھا زوجھا، ۱۹۹۴ء، دار المعرفہ، بیروت، (۳۵۳۴، ۳۵۳۵)

اسی طرح حضرت فاروق اعظم کے دور میں ایک شخص شراب پیتے ہوئے پکڑا گیا، حد کے لئے لایا گیا۔ تو کہنے لگا کہ مجھے حد نہیں لگائی جاسکتی، کیوں؟ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے حرمت خمر بیان کرنے کے بعد فرمایا۔ کہ ایمان والے صالح لوگ جو تقوی شعار ہیں انہوں نے جو شراب پی۔ اس پر گناہ نہیں، میں بھی تو مومن صالح متقی ہوں لہٰذا حد نہیں، یہ سن کر حضرت فاروق نے اسے حد کیساتھ کچھ اضافی کوڑے لگوائے۔ کہ یہ تیرے غلط استدلال کی سزا ہے۔(۲۷)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی قرآن کریم سے غلط استدلال کرنے والے موجود تھے، یا ممکن ہے اس نے واقعی ایسا ہی سمجھا ہو۔

۴.۳.۴ حدیث کے ثابت ہونے میں شبہ

حضور نبی کریم ﷺ نے یہ فرمادیا تھا۔ کہ جو شخص جان بوجھ کر میری جانب جھوٹ منسوب کرے گا اسکا ٹھکانہ جہنم ہوگا۔ اس لئے صحابہ کرام بیان احادیث میں بہت احتیاط کرتے تھے۔ حتیٰ کہ حضرت ابن مسعود جیسے صحابی بھی حدیث بیان کرتے وقت کہتے تھے۔ کہ حضور علیہ السلام نے یوں کہا۔ یا اسی جیسا کہا۔ یا اس کے قریب المعنی کہا۔(۲۸)

بعض صحابہ کرام کا طریقہ تو اس سلسلہ میں بیان کرنے والے شخص سے قسم لینے کا تھا، لیکن زیادہ تر شہادت طلب کی جاتی تھی۔

مثلاً حضرت صدیق اکبر نے جب جدہ کے سلسلہ میں صحابہ کرام کو کہا۔ کہ کسی کو حدیث یاد ہو تو بتاؤ، تو حضرت مغیرہ بن شعبہ نے ایک حدیث پر مطلع کیا، آپ نے پوچھا۔ تیرے ساتھ کوئی گواہ بھی ہے۔ تو محمد بن مسلمہ نے اس کی صحت کی شہادت دی۔(۲۹)

حضرت عمر کے پاس حضرت ابوموسیٰ اشعری جیسے بزرگ حاضر ہوئے۔ تین مرتبہ اجازت نہ ملنے پر چلے گئے۔ واپسی کی وجہ پوچھی گئی تو کہا کہ یہی حکم حدیث ہے۔ آپ نے فرمایا گواہ پیش کرو۔ ورنہ خیر نہیں۔ تو حضرت ابوسعید خدری نے ان کی تصدیق کی، بعض روایات میں اس کا سبب بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ حضرت ابوموسیٰ جب گواہ لائے تو حضرت فاروق اعظم نے فرمایا۔ کہ ہمیں تمہاری بابت کوئی شک نہیں تھا۔ لیکن گواہ اس لئے طلب کئے تاکہ یہ رجحان نہ بن جائے کہ جب بھی کسی شخص کے طرز عمل کے متعلق پوچھا جائے۔ تو وہ کہے کہ حضور علیہ السلام نے ایسا ہی کیا تھا۔(۳۰)

مخلص صحابہ میں تو اس طرز عمل کا اجراء معمولی بات ہے۔ لیکن بعد والے افراد اس کو وضع حدیث کا راستہ بنا سکتے ہیں۔

اسی طرح جنین کی دیت کے متعلق حضرت فاروق اعظم کو علم نہیں تھا، آپ نے مشورہ طلب کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ نے حدیث پاک سنادی، آپ نے گواہ طلب کرلیا۔ محمد بن مسلمہ نے گواہی دی۔(۳۱)

مطلقہ بائنہ کے نفقہ اور سکنی والی حدیث تو صحابہ کرام میں بہت معروف مناظرانہ حدیث تھی، حضرت فاروق اعظم کو فاطمہ بنت قیس نے حدیث سنائی، لیکن آپ اسے قرآن سے متصادم سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کے ثبوت میں شکوک وشبہات کا شکار ہوگئے، حضرت فاطمہ آخر تک اپنے موقف پر ڈٹی رہی، اس سلسلہ میں ان کا مروان کے ساتھ بھی ٹاکرہ ہوا تھا۔ جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ کو بھی شبہ تھا

(۲۷) کاندھلوی، محمد یوسف، حیاۃ الصحابہ، ۲۰۰۱ء، الفیصل، لاہور، ۲:۱۸

(۲۸) ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، تذکرۃ الحفاظ، ۱۳۷۵ھ، حیدرآباد، دکن، ۱:۳۱

(۲۹) ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الفرائض، باب الجدہ، (۲۸۹۶)

(۳۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الاستیذان، (۵۷۵۹)

(۳۱) ابوداود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب الدیات، باب دیۃ الجنین،

اس لئے حضرت فاطمہ کو کہا تھا کہ کچھ خوف خدا کرو۔ (۳۲)

جنبی کے لئے تیمم کے جواز کو حضرت عمار نے جس طرح بیان کیا اس میں خود حضرت فاروق بھی شامل تھے۔ لیکن آپ کو یاد نہ رہا تھا۔ اس لئے شبہ میں پڑ گئے۔ (۳۳)

مفوضہ کے حق مہر کا فیصلہ حضرت ابن مسعود نے اجتہاد سے کیا تو حضرت معقل بن سنان نے اس کی حدیث سے تصدیق کی، لیکن حضرت علی نے ان کی بیان کردہ حدیث کو تسلیم نہیں کیا۔ (۳۴)

۴.۳.۵ الفاظ مشترکہ کی تاویل میں اختلاف

عربی زبان کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں ایک حقیقت پر دلالت کرنے کے لئے بیشمار الفاظ موجود ہیں۔ تو دوسری جانب بہت سارے مفاہیم پر دلالت کرنے والا ایک ہی لفظ بھی موجود ہے۔ اور بہت سارے ایسے الفاظ بھی ہیں۔ جو بیک وقت دو متضاد معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس کے ایک معنی کی ترجیح و تاویل اور زیادہ مشکل ہو جاتی ہے۔

اس کی سب سے عمدہ مثال عدت مطلقہ میں وارد ہونے والا لفظ ''قروء'' ہے۔ یہ حیض و طہر متضاد معانی پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ، ابن عمر اور حضرت زید بن ثابت اس سے طہر مراد لیتے ہیں۔ جب کہ اکثر صحابہ بشمول خلفاء اربعہ کے اس سے حیض مراد لیتے تھے۔ (۳۵)

اس مسئلہ میں اختلاف کے نتائج بہت اہم ہیں چونکہ عورت کی عدت طہر یا اس کے بعد والے حیض میں ختم ہوگی۔ اس لئے تیسرے حیض میں احناف کے نزدیک وہ بیوی شمار ہوتی ہے۔ اس لئے اسے بیوی ہونے والی تمام مراعات ملیں گی۔ لیکن شوافع اس کا تعلق خاوند سے ختم کر دیتے ہیں۔

ہر گروہ صحابہ کے پاس اپنے معنی کی تعیین و ترجیح کے دلائل موجود ہیں۔

خشکی کے شکار شدہ جانور کا محرم کے لئے حلال ہونا یا نہ ہونا بھی اسی اختلافی سبب میں آتا ہے، کیونکہ نص قرآنی لاتقتلوا الصید و انتم حرم میں صید مشترک لفظ ہے، اس سے شکار کرنا اور شکار شدہ جانور دونوں مفہوم نکلتے ہیں، پہلی صورت میں شکار کرنا حرام ہوگا۔ لیکن کوئی اور دیدے تو اس کا استعمال جائز ہوگا، لیکن دوسری صورت میں شکار شدہ جانور کسی طرح حلال نہ ہوگا۔ دونوں مفاہیم کی تائید کے لئے روایات موجود ہیں۔ (۳۶) اسی طرح حالت حیض میں عورت سے مباشرت کے حوالہ سے لفظ محیض سے استدلال کرنا، یہ بھی مصدر واسم مکان دو معانی پر دلالت کرتا ہے۔ دونوں صورتوں میں مفہوم بدل جاتا ہے۔

اسی طرح زوج ثانی سے نکاح کی صورت میں کیا صرف نکاح کافی ہوگا یا دخول بھی ضروری ہے۔ لفظ ''حتی تنکح'' استعمال ہوا ہے۔ نکاح وطی و فعل نکاح دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ اور دونوں معانی میں بعد بین المشرقین ہے۔ (۳۷) عورت سے استمتاع کے لئے

(۳۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمہ بنت قیس، (۵۳۲۳)

(۳۳) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التیمم، باب التیمم ھل ینفخ فیھما، (۳۳۸)

(۳۴) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، کتاب النکاح، باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا، (۲۱۱۸)

(۳۵) ابن کثیر، ابوالفدا اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۸۰ء، دار المعرفہ، بیروت، ۱:۲۷۱

(۳۶) ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، المغنی، ۱۴۰۵ھ، دار الفکر، بیروت، ۳:۱۴۵

(۳۷) قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، الجامع لاحکام القرآن، ۳:۱۴۰

دبر کا استعمال کرنا مباح ہے یا نہیں۔ اس کا بنیادی سبب نص میں لفظ ''انی'' کا ورود ہے۔ جو کیف ومتیٰ واین تمام معانی پر دلالت کرتا ہے۔۔ کسی نے ایک معنی کو ترجیح دی ہے۔ تو دوسرے نے دوسرے معنی کو۔ بعض نے آیت کے شان نزول کی بناء پر بھی اس کے معنی کی تعیین کی کوشش کی ہے۔ (۳۸)

۴.۳.۶ دلائل کا باہمی تعارض

یہ اختلاف کا وہ سبب ہے جس کے بارے میں امام شافعی کا قول ہے۔ کہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ دو احادیث ایک دوسرے کی معارض ہوں۔ اگر تھوڑا سا غور وخوض سے کام لیا جائے تو اکثر تطبیق کی صورت نکل آتی ہے۔ لیکن اگر کوئی صورت نہ بن پڑے تو اس کی دو وجوہات ہوسکتی ہیں۔ یا تو بات پوری نقل نہیں ہوئی کہ راوی کو پس منظر معلوم نہ تھا۔ یا اسے خود ہی کوئی وہم پیدا ہو گیا تھا۔ یا اس کی وجہ ہماری اپنی کم علمی ہوتی ہے کہ ہم راجح وارجح میں تمیز نہیں کر سکے، ورنہ شواہد وتوابع کی موجودگی تقریباً ہر حدیث کے ساتھ موجود ہے تو ان کی وجہ سے راجح ومرجوح متعین کئے جاسکتے ہیں۔

اس کی مثال حالت احرام میں محرم کے نکاح کا مسئلہ ہے۔ (۳۹) ایک طرف صراحتاً منع ہے۔ تو دوسری طرف فعل نبوی سے اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ اور وہ ایک ایسے شخص کا بیان ہے جو کہ حضور علیہ السلام کے چچا کا بیٹا اور ام المومنین کے شرف سے مشرف ہونے والی حضرت میمونہ کا بھانجا ہے۔ اسی طرح اس کے مقابلہ میں اس شخص کا قول ہے۔ جو فریقین کے مابین سفیر تھے۔ اس تعارض کی وجہ سے بعد کے فقہاء نے اپنی اپنی وجوہ ترجیح کی وجہ سے ایک ایک قول اختیار کر لیا۔

مقدار مہر بھی اسی صورت کی مثال ہے۔ نص قرآنی میں اسکی حد مقرر نہیں کی گئی، حدیث پاک مختلف مقداروں پر دلالت کرنے والی موجود ہیں۔ (۴۰) خود حضور علیہ السلام کا اپنا فعل حضرت فاطمہ کے بارے میں بھی موجود ہے۔ مختلف عورتوں کے مختلف واقعات میں آپ کی تقریرات بھی موجود ہیں۔ لیکن یہ سب ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ اس لئے ہر فقیہ نے اپنی فکر وفہم کے مطابق اس کی حدود مقرر کی ہیں۔ جو کہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ قصاص کس چیز سے لیا جائے گا۔ اقوال نبوی اس کے لئے تلوار کو متعین کرتی ہیں لیکن افعال نبوی میں سنگین سزائیں بھی موجود ہیں۔ ہبہ کر کے کوئی چیز لے لینا ایسا ہے جیسے کتا قے کر کے پھر اسے کھالے۔ کتنی قباحت ہے۔ لیکن بعض اوقات حضور علیہ السلام نے خود ہبہ سے رجوع کا حکم دیا ہے۔ (۴۱) اس طرح فقہاء نے متعارض روایات کو اپنی فہم و فراست کی بناء پر تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ عام کو عمومیت پر جبکہ خاص واقعات کو انہی خصوصیات کے ساتھ مقید کیا ہے۔

محرم کے لئے خوشبو لگانا ممنوع ہے۔ لیکن اگر پہلے خوشبو لگائے پھر احرام باندھے تو کیا ہوگا۔ روایات مختلف ہیں۔ (۴۲)

قضاء حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ کی ممنوعیت بھی ہے۔ جب کہ فعل رسول کی بناء پر مشروعیت بھی ثابت ہوتی ہے۔ (۴۳) دفع تعارض کے لئے ہر فقیہ نے اپنی سوچ استعمال کی تو کسی نے عمومات پر عمل کیا۔ نصاب سرقہ میں اختلاف بھی درحقیقت دلائل

---

(۳۸) ایضا، ۳: ۹۳

(۳۹) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب تحریم النکاح المحرم، (۳۴۴۲، ۳۴۴۹)

(۴۰) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب النکاح، باب ماجاء فی صور النساء، (۱۱۳۷)

(۴۱) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الھبات، باب الرجوع عن الھبۃ، (۴۲۵۵)

(۴۲) نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف، شرح مسلم، ۱۹۵۶ء، قدیمی، کتب خانہ، کراچی، ۱: ۳۷۸

(۴۳) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء فی الرخصۃ، (۹)

کے تعارض کی وجہ سے ہے ۔(۴۴)ادھر کچھ حدود کے تقاضے ہیں۔اس لئے بعض فقہاء نے حدود کے حوالہ سے مزاج شریعت کے پیش نظر کوئی نصاب مقرر کیا۔تو کسی نے محض نصوص پر نظر کرتے ہوئے دوسرا نصاب مقرر کیا۔

کپڑے پر مادہ منویہ لگ جائے تو اسے کھرچ لیا جائے یا دھویا جائے۔دونوں چیزیں ثابت ہیں۔لیکن انجام کار دونوں میں اختلاف رونما ہو جاتا ہے۔جب بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ آیا وہ پاک ہے یا نجس۔(۴۵)

چونکہ عام طور پر فقہا میں ہر دوسرے مسئلہ میں اختلاف ہے۔متفق علیہ مسائل تو چند ایک ہیں۔اکثر و بیشتر میں اختلاف موجود ہے۔چونکہ تمام کا ماخذ استدلال قرآن و حدیث ہے۔اس لئے مختلف احادیث کے ورود کی وجہ سے ان سے ثابت شدہ احکام میں اختلاف یقینی ہے۔اس لئے تعارض دلائل کے لئے کسی بھی فقہی مختلف فیہ مسئلہ کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

۴.۳.۷ نص کا نہ ہونا

صحابہ کرام کے ماخذ استدلال قرآن مجید اور احادیث مبارکہ تھیں۔ان کے بعد انفرادی یا اجتماعی اجتہاد تھا،عہد نبوی میں تمدن کے محدود ہونے اور صحابہ کرام کا مدینہ طیبہ تک محدود ہونے کی بناء پر تقریباً تمام مسائل حل ہو چکے تھے،اگر کہیں اختلاف رہ گیا تھا تو معنی و محل کی تعیین یا مختلف روایات کی تطبیق وغیرہ تھی۔

لیکن عہد صحابہ میں کئی نئے مسائل نے جنم لیا۔اگر تو نئے حادثہ کی کوئی نظیر ملتی۔تو اس پر وہی حکم لگا دیا جاتا۔ورنہ اجتہاد کے ذریعے اس کا حل پیش کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ہے۔کہ جب کوئی نیا واقعہ پیش آتا تو سب سے پہلے اسے کتاب اللہ پر پیش کرتے۔اگر مل جاتا تو ٹھیک ورنہ سنت سے،یہاں سے بھی تشفی نہ ہوتی تو صحابہ کرام سے دریافت فرماتے کہ شاید کسی سے کوئی قولی یا فعلی حدیث پاک مل جائے،اگر کسی کے پاس نص موجود نہ ہوتی تو تمام صحابہ کو جمع کر کے مشورہ کرتے،اس مشورہ میں ہر شخص آزاد ہوتا تھا۔کسی پر دباؤ نہیں ہوتا تھا،ہر شخص اپنی فہم و مقاصد شریعت کے مطابق اسے حل کرنے کے لئے مشورہ دیتا تھا۔اور آپ حدیث پاک پا کر انتہائی مسرت کا اظہار کرتے تھے۔اور شکر الٰہی بجالاتے تھے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طریقہ مبارک بھی ایسا ہی تھا۔(۴۶)

بہت سے ایسے واقعات ملتے ہیں جہاں جلیل القدر صحابہ کرام کی طرف رجوع کیا گیا۔تو انہوں نے کتاب و سنت میں حکم نہ پا کر سائل کو بتایا کہ قرآن و سنت میں حکم نہیں میں اجتہاد سے تیرا مسئلہ حل کرنے لگا ہوں۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ حضور علیہ السلام تشریف لے گئے،لیکن تین مسائل میں ہماری تشنگی باقی ہے کلالہ،دادا کی میراث(خلافت)اور سود کے بعض مسائل۔(۴۷)

ظاہر ہے کہ جب صحابہ کرام یہ اعتراف کر رہے ہیں۔تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایسے مسائل ہیں جن میں انہیں منصوص ہونے کے باوجود کمی محسوس ہو رہی ہے۔تو جہاں نص ہی موجود نہ ہو وہاں وہ کس قدر بے چین ہوتے ہوں گے۔چونکہ خلفاء کرام کا

(۴۴) بخاری،ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی،الجامع الصحیح،کتاب الحدود،باب لعن السارق،(۶۷۸۳،۶۷۹۳،۶۷۹۵)

(۴۵) سعیدی،غلام رسول،شرح مسلم،۲۰۰۱ء،فرید بکسٹال،لاہور،۱:۹۷۰

(۴۶) ابن قیم،ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر،اعلام الموقعین عن رب العالمین،۱۹۶۸ء،مکتبۃ الکلیات الازہر،قاہرہ،۱:۵۸

(۴۷) مسلم،ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری،الجامع الصحیح،کتاب الفرائض،(۴۰۳۸)

عمومی طرز عمل یہی تھا کہ وہ نئے پیش آمدہ مسئلہ کو شوری میں پیش کرتے۔اس طرح اجتماعی غور وحوض کے بعد اجتماعی اجتہاد کی صورت پیدا ہو جاتی ،لیکن بعض اوقات صحابہ کرام انفرادی طور پر بھی اجتہاد کرتے تھے،ایسی صورت میں یقیناً ایک دوسرے سے اختلاف بھی ہو جاتا ہے، ہر ایک کے پاس اپنے موقف کی صحت کے دلائل موجود ہوتے ہیں۔اس لئے وہ اسی پر قائم رہتے۔ان سے استفادہ کرنے والے بھی وہی نقطہ نظر لے کر اپنے اپنے علاقوں میں جاتے۔اس طرح صحابہ کرام کا اختلاف دور دراز علاقوں تک پہنچ جاتا ،لیکن وہاں عام طور پر کم علمی کے باعث ایک نقطہ نظر کے حامل افراد دوسرے نقطہ نظر والے افراد سے کشیدہ ہی رہتے۔اس کا باعث ان کی اپنی کم علمی ہے نہ کہ اجتہاد صحابہ۔

۴.۳.۸ تخصیص و نسخ کا احتمال

حضور نبی کریم ﷺ عام حالات میں جب گفتگو کرتے تو یہ اسلام کی عمومی تصویر ہوتی۔جس سے اسلام کا مزاج متعین ہوتا۔لیکن بعض اوقات اس کے برعکس کوئی واقعہ رونما ہوتا یا کسی آدمی کے ذہن میں کوئی سوال ابھرتا اور وہ اپنی تشفی کرواتا ،اگر تو اس کا جواب بھی اسی عمومی کیفیت میں ملتا ،تو اسے قاعدہ کلیہ کی حیثیت حاصل ہو جاتی۔لیکن اگر اس کو استثنائی کیفیت مل جاتی تو یہ تخصیص بعد تعمیم کی ایک شکل ہوتی۔کلام عرب میں اس کی امثلہ موجود ہیں۔بالخصوص جب کہ اسلام اپنے ماننے والوں کی بالتدریج تربیت کر رہا تھا۔تو ایسے میں اس طرح کے واقعات کا احتمال بڑھ جاتا ہے۔اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ دو عمومی قاعدے ہوں۔دونوں اپنے اپنے محل میں کامل ہوں۔لیکن ان کے بعض افراد ایک دوسرے سے ٹکراتے ہوں۔تو ایسے تصادم کو ختم کرنے کے لئے اجتہاد کا سہارا لیا جاتا۔اس طرح تعمیم میں تخصیص یا تعمیم میں بعض افراد کی تعیین میں اجتہاد کی وجہ سے بھی اختلاف رونما ہو جاتا۔

حضرت ابن عمر نے ایک شامی جبہ اس لئے رد کر دیا تھا۔کہ اس میں سرخ ریشم کی ایک دھار تھی ،جب حضرت اسماء کو اس کا پتہ چلا تو انہوں نے حضور علیہ السلام کے زیر استعمال رہنے والا جبہ دکھایا۔جس کی آستینیں اور گریبان ریشم کے بنے ہوئے تھے۔(۴۸)

اس طرح محرم کو اگر موزے پہننے کی ضرورت پڑے تو وہ انہیں ٹخنوں سے نیچے کاٹ کر پہن سکتا ہے۔حضرت ابن عمر نے اپنی لونڈی کو اسی طرح کے موزے پہنائے۔حضرت عائشہ کو پتہ چلا تو فرمایا کہ عورتوں کے لئے اس میں رخصت ہے۔حضرت ابن عمر کو اس تخصیص کا علم نہیں تھا، پتہ چلا تو رجوع کر لیا۔(۴۹)

اسی طرح حضرت زید بن ثابت طواف وداع ہر حاجی کے لئے ضروری قرار دیتے تھے۔جب کہ حضرت ابن عباس اس میں سے حائضہ عورت کی تخصیص کے قائل تھے۔چونکہ عام طور پر حضرت ابن عباس سہولت کی جانب زیادہ جاتے تھے اس لئے لوگوں نے آپ کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔آپ نے فرمایا فلاں انصاریہ سے پوچھ لو، پوچھنے پر حضرت ابن عباس کی تخصیص والی جہت راجح ثابت ہوگئی۔(۵۰)

اسی طرح مرتد کے بارے میں عمومی قول اسے قتل کرنے کا ہے، جب کہ عورتوں کے قتل سے ممنوعیت بھی اسلام کا عمومی حکم ہے، اب اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے تو دو عموم متعارض آ جانے سے اختلاف پیدا ہوگا۔(۵۱)

(۴۸) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب اللباس والزینہ، باب تحریم استعمال اناء الذھب، (۵۲۹۵)
(۴۹) ایضاً، کتاب الحج، باب ما یباح للمحرم، (۲۶۸۷) (۵۰) ایضاً، باب وجوب طواف الوداع، (۳۲۸۵)
(۵۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب استتابۃ المرتدین، باب حکم المرتد والمرتدہ، (۶۹۲۲)

نسخ میں بھی یہی صورتحال ہے۔ مثلا حضرت جابر فرماتے ہیں۔ کہ حضور علیہ السلام کا آخری عمل یہ تھا کہ آگ یہ پکی اشیاء کھانے سے وضونہیں کرتے تھے۔ (۵۲)

گویا کہ پہلے حکم وضو کرنے کا تھا۔ بعد میں منسوخ ہوگیا۔ اگر کسی کو صرف پہلے یا آخری حکم کا پتہ ہوگا تو ان میں لازمی طور پر اختلاف ہوگا۔

اسی طرح بغیر انزال تجاوز ختانین کی صورت میں غسل ہوگا یا نہیں۔ کئی صحابہ عدم غسل کے قائل تھے، حتیٰ کہ بعض امہات المومنین سے اس بارے میں پوچھا گیا۔ (۵۳) تو معلوم ہوا کہ پہلا حکم منسوخ ہوگیا۔

جب تک علم نہیں تھا اختلاف برقرار تھا، اسی طرح قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ استعمال کرنے کی صورت ہے۔ حضرت علی اسے مستقل حکم قرار دیتے تھے جب کہ حضرت عائشہ نے بتایا کہ یہ تنگی والے ایک سال کے لئے تھا۔ اگلے سال حضور علیہ السلام نے رخصت دے دی تھی، گویا کہ پہلا حکم منسوخ ہوگیا تھا، حضرت علی کو اس کا علم نہیں ہوسکا، حضرت ابوسعید خدری بھی لاعلم تھے، اپنے حیی بھائی سے پوچھا تو اطمینان ہوا۔ (۵۴)

۴.۳.۹ امر مسموع ومشاہد میں اختلاف

حضور نبی کریم ﷺ بعض اوقات ایک چیز کا حکم دیتے، لیکن بعض حالات میں آپ کا فعل اس کے برعکس ہوتا۔ تو چونکہ آپ کے فعل میں آپ کے ساتھ ہی خاص ہونے کا احتمال بھی ہوتا۔ اس لئے جن صحابہ کرام کو سابق قول کا علم ہوتا۔ تو وہ مسموع ومشاہد میں فرق کروالیتے۔ لیکن اگر کسی کو صرف پہلے قول کا پتہ چلتا یا صرف بعد والے فعل کا۔ تو انہیں سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ لیکن بعد میں دو مختلف صحابہ کرام کی روایات سامنے آجاتیں جو کہ آپس میں متعارض ہوتیں۔

اس کی نہایت عمدہ مثال بعد العصر نماز پڑھنے کا جواز یا عدم جواز ہے۔ حضور علیہ السلام نے اپنے قول سے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا ہوا تھا، لیکن بعض اوقات آپ نے اپنے گھر میں عصر کے بعد نماز پڑھی ہے، امہات المومنین کو اس کے امتناع کا علم تھا، پوچھا تو بتایا کہ میری ظہر والی سنتیں رہ گئی تھیں۔ وہی قضا کی ہیں۔ (۵۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی شخص کو بعد العصر نماز پڑھتے دیکھتے۔ تو اسکی سرزنش کرتے تھے، ایک صحابی کو مارا تو وہ کہنے لگے کہ جو کچھ کہو میں یہ نہیں چھوڑسکتا۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کو میں نے پڑھتے دیکھا ہے۔ (۵۶)

اس طرح امر مسموع ومشاہد میں اختلاف کہاں تک جا پہنچا۔

استقبال واستدبار قبلہ عند البول کا امتناعی حکم، اور حضرت ابن عمر کا حضور علیہ السلام کے فعل کا مشاہدہ، یہ بھی اختلاف کی مثال ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ کو کسی نے بتایا کہ کتے، گدھے، اور عورت کے نمازی کے آگے گزرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ فرمایا: تم نے ہمیں کتوں، گدھوں کے ساتھ ملادیا، جب کہ حضور علیہ السلام نماز تہجد پڑھتے اور میں آپ کے آگے سوئی ہوتی تھی۔ مجھے ضرورت

(۵۲) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب الطھارۃ، باب ما جاء فی الوضوء مما غیرت النار، (۷۹)

(۵۳) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، کتاب الطھارہ، باب من قال اذا التقی الختانان، (۱۹)

(۵۴) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الاضاحی، باب ما کان من النھی، (۴۹۸۸)

(۵۵) ایضا، کتاب فضائل القرآن، باب الاوقات التی نھی الصلوۃ فیھا، (۱۸۳۰)

(۵۶) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام، المسند، روایات عمر، (۱۰۷)

محسوس ہوتی تو آپ کے قدموں کی جانب سے کھسک جاتی۔(۵۷)
کس طرح قول مسموع وفعل مشاہد میں اختلاف رونما ہوا۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ نے سنا تھا۔ کہ حالت جنابت میں صبح اٹھنے والے کا روزہ نہیں ہوتا۔ جب حضرت عائشہ وام سلمہ سے پوچھا گیا۔تو فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی یہی کیفیت ہوتی۔ پھر بھی آپ روزہ رکھتے۔(۵۸)
اس طرح مسموع وامر مشاہد میں اختلاف رونما ہوا۔ حضرت ابو ہریرہ نے رجوع کر لیا تھا۔

۴.۳.۱۰ ماخذ اجتہاد میں تعارض کی بناء پر اختلاف

صحابہ کرام چونکہ عدم نص کی صورت میں اجتہاد کرتے۔تو جس طرح نص کی تعیین وتشریح یا اس کے بیان میں اختلاف ہو جاتا تھا۔اسی طرح خود اجتہاد کرتے وقت بھی کئی دفعہ اختلاف ہوا۔ کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ دو افراد کے فکر وفہم میں اختلاف ہوتا ہے۔اس لئے ان کے ماخذ استدلال میں فرق آسکتا ہے۔جس کا نتیجہ اختلاف رائے کی صورت میں برآمد ہوگا یا اگر ماخذ استدلال ایک جیسا بھی ہو پھر بھی نتیجہ میں اختلاف رونما ہوسکتا ہے۔

مثلاً دو صحابی کسی مسئلہ میں قیاس کرتے ہیں یا مصلحت کی بناء پر حکم لگاتے ہیں یا قواعد کو بنیاد بنا کر اس سے استدلال کرتے ہیں۔تو ضروری تو نہیں کہ وہ دونوں ایک ہی نتیجے پر پہنچیں۔اسی طرح اگر ایک قیاس سے کام لیتا ہے۔ دوسرا مصلحت سے۔ تیسرا قواعد عامہ سے۔ چوتھا سد ذرائع کی بناء پر حکم بتاتا ہے۔تو زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ ہر ایک کا الگ الگ نتیجہ نکلے گا۔

مثلاً دادا کی میراث بھائیوں کی موجودگی میں اس میں صحابہ کرام کے دو واضح گروہ تھے۔(۵۹) دونوں نے قیاس سے کام لیا، لیکن الگ نتیجہ پر پہنچے۔اسی طرح ایک عورت کو حضرت عمر نے کسی کام کے لئے بلایا وہ خوفزدہ ہوگئی۔ حاملہ تھی، جنین مر گیا، صحابہ کرام سے پوچھا گیا تو بعض صحابہ نے جہت تادیب کے پیش نظر آپ کو بری کر دیا حضرت علی نے فرمایا کہ گناہ نہیں لیکن دیت ہوگی۔(۶۰) تو دونوں گروہوں نے قیاس کیا۔ایک اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ اس طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے غلام یا بچے کی تادیب کرے۔ جب کہ حضرت علی نے اسے قتل خطاء پر قیاس کیا، دونوں قیاسوں کا نتیجہ بالکل الگ الگ نکلا۔

حضرت ابن عباس سے ایک عورت نے پوچھا کہ میں نے بچے کو ذبح کرنے کی نذر مان لی کیا کروں۔ فرمایا سو اونٹ ادا کرو۔ آپ کے شاگرد نے کہا صرف ایک بکری کافی ہے۔اسکا بچہ حضرت اسماعیل سے بڑھ کر تو نہیں۔تو حضرت ابن عباس نے اسے عام دیت پر قیاس کیا، جب کہ آپ کے شاگرد حضرت مسروق نے فدیہ اسماعیل علیہ السلام پر قیاس کیا نتائج دونوں کے الگ تھے۔(۶۱)

---

(۵۷) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الصلوۃ، باب سترۃ المصلی، (۱۰۴۵)
(۵۸) ایضاً، کتاب الصیام، باب صحہ صوم من طلع الفجر علیہ، (۲۴۸۵)
(۵۹) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱:۱۶۸
(۶۰) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب القسامہ والمحاربین والدیات، (۴۲۸۴)
(۶۱) سرخسی، شمس الدین، محمد بن احمد، مبسوط، ۱۹۷۸ء، دار المعرفہ، بیروت، ۸: ۱۴۰

۴.۴ عہد صحابہ میں آداب اختلاف

گزشتہ ابحاث سے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ صحابہ کرام نے نصوص کے معنی کی تعیین وتشریح، راجح وارجح، تعمیم وتخصیص، بقا ونسخ، ثبوت وعدم ثبوت کے حوالہ سے ایک دوسرے سے اختلاف کیا، اسی طرح جب انہیں نص میں حکم نہ ملاتو اجتہاد کیا۔ تو اسمیں بھی ان میں اختلافات رونما ہوئے، ایک دوسرے کو وہ غلطی پرآگاہ کرتے تھے۔

چونکہ ان کا اصل مقصد سنت نبوی کی اتباع تھی۔ حق کی جستجو تھی۔ تعصب سے وہ کوسوں دور تھے۔ اس لئے جب انہیں اپنی خطاء کا احساس ہوتا تو بلا تامل اپنے قول سے رجوع کر لیتے۔ اور اگر انہیں کوئی غلطی سے آگاہ کرتا تو چونکہ دونوں کا مقصد اتباع حق ہوتا، ایک دوسرے کی خیر خواہی ہوتی اللہ رسول کی ناراضگی سے بچانا مقصد ہوتا تھا۔ اس لئے آگاہ کنندہ کی بات بہت تحمل سے سنتے اور اس پر عمل پیرا بھی ہوتے۔

اختلاف میں جو ان کا طرز عمل ہوتا اسے ہم یوں زیر بحث لاسکتے ہیں۔

۱.۴.۴ حق کی جانب رجوع

صحابہ کرام میں چونکہ قبولیت حق کا جذبہ خوب تھا اس لئے ہر موقع پر تلاش حق میں کوشاں ہوتے۔ اگر کہیں اختلاف رونما ہوتا تو جو فریق خود کو خطا کار محسوس کرتا فوراً اپنے قول سے رجوع کر لیتا۔ جیسے حضرت زید نے طواف وداع میں حائضہ کی رخصت والے قول کو فوراً قبول کرلیا۔ (۶۲) حضرت ابو ہریرہ نے حالت جنابت میں صبح کرنے والے کے لئے روزے کے عدم جواز سے فوراً رجوع کرلیا۔ (۶۳) حضرت ابی بن کعب وعثمان غنی نے تجاوز ختانین میں عدم غسل والے قول سے رجوع کرلیا۔ (۶۴)

۲.۴.۴ رائے مخالف کا احترام

چونکہ اکثر اختلافات مجتہد صحابہ کے آپس میں تھے، ہر ایک کے پاس اپنے قول کے صواب ہونے کے دلائل موجود ہوتے تھے۔ اس لئے اگر رای مخالف انہیں درست معلوم نہ ہوتی تو ہر صحابی اپنے قول پر ڈٹا رہتا۔ لیکن دوسرے کو طعن وتشنیع وغیرہ کرنا ان کی عادت نہ تھی۔ بلکہ ایک دوسرے کا اختلاف بہت تحمل سے سنتے، یا تو ایک فریق رجوع کر لیتا ورنہ مجادلہ حسن کے بعد تسریح باحسان والی کیفیت سے محظوظ ہوتے۔

جیسے حضرت عثمان و حضرت ابوذر کا اختلاف ہوا۔ تو حضرت ابوذر نے جلاوطنی قبول کر لی۔ لیکن اپنے نظریات کی اشاعت پر بضد ہو کر مدینہ طیبہ میں بدامنی کے مرتکب نہ ہوئے۔ (۶۵) حضرت فاروق اعظم کی خلافت کے زمانہ میں حضرت علی وزید نے ان کے مخالف فیصلہ دیا، آپ فرماتے تھے کہ میں ایسا فیصلہ کرتا، کسی نے کہا کہ امر خلافت آپ کے پاس ہے آپ اپنا فیصلہ سنا دیں۔ فرمایا کہ اگر میرا فیصلہ قرآن وسنت کی نص ہوتی تو پھر ضرور میں بیان کرتا۔ لیکن یہ میری ذاتی رائے ہے۔ رائے تو مشترک ہوتی ہے۔ (۶۶)

(۶۲) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع، (۳۲۸۵)
(۶۳) ایضا، کتاب الصیام، باب صحۃ صوم من طلع علیہ الفجر وہو جنب، (۲۶۴۵)
(۶۴) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، کتاب الطھارہ، باب من قال اذا التقی الختانان، (۱۹)
(۶۵) ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ۱۴۱۲ھ، دارالجیل، بیروت، ۶/۱۱۷
(۶۶) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱:۶۰

۳.۴.۴ موقع کی مناسبت سے نرمی و سختی کا اظہار

صحابہ کرام کا اصل مقصد چونکہ قبولیت حق، اظہار حق اور اشاعت حق تھا، اس لئے اس معاملہ میں وہ دو غلے نہ تھے، ان کے پاس حکمت تھی، مجادلہ احسن سے آگاہ تھے، اس لئے موقع کی مناسبت سے نرمی و سختی کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ کبھی محض تنقید سے کام چل جاتا تو کبھی ناراضگی کا بھی اظہار کرتے۔ موقع کی مناسبت سے جو چیز موزوں نظر آتی اسے استعمال کرتے۔ جیسے خلافت صدیقی کے وقت جب حضرت صدیق اکبر نے منکرین زکوۃ کے خلاف جہاد کا حکم دیا۔ تو حضرت عمر جیسے شخص نے بھی تلوار نہ اٹھانے کا مشورہ دیا۔ آپ نے کسی قدر خفا ہو کر کہا کہ عمر زمانہ جاہلیت میں تو بہت سخت تھا اب نرمی دکھا رہے ہو۔ (۶۷)

حضرت ابو ہریرہ نے جب کہا کہ آگ پہ پکی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ تو حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ اگر میں گرم پانی سے وضو کروں تو کیا حکم ہوگا۔ یہ ایک طرح سے تنقید تھی۔ حضرت ابو ہریرہ نے کتنے تحمل سے جواب دیا۔ فرمایا۔ بھتیجے جب حدیث رسول بیان کروں تو یوں مثالیں نہ دیا کرو۔ (۶۸) حضرت ابن عمر کہتے تھے کہ عورت فرض غسل کرتے وقت سر کو کھولے گی۔ حضرت عائشہ کو پتہ چلا تو کسی قدر ناراضگی سے فرمایا۔ کہ وہ عورتوں کو بال منڈوا دینے کا کیوں نہیں کہہ دیتے۔ (۶۹)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضاعت کبیر کے قائل تھے۔ حضرت ابن مسعود نے ایک دفعہ انہیں فرمایا۔ تمہارا کیا خیال ہے یہ داڑھی والے صاحب دودھ پیتے بچے ہیں۔ انہوں نے فوراً کہہ دیا۔ کہ ابن مسعود کی موجودگی میں مجھ سے کچھ نہ پوچھا کرو۔ (۷۰) مطلقہ بائنہ کے نفقہ و سکنی میں حضرت فاطمہ بنت قیس کو حضرت عائشہ نے کہا تھا۔ کچھ خوف خدا کرو یہ کیا کہہ رہی ہو۔ (۷۱)

حضرت ابو ہریرہ ایک دفعہ عراق سے آرہے تھے۔ ربذہ میں حاجیوں کے گروہ نے ان سے غیر کے شکار کردہ جانور کو کھانے کا پوچھا آپ نے کہا جائز ہے۔ مدینہ طیبہ آکر حضرت عمر کو بتایا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر کوئی اور حکم دیا ہوتا تو میں آپ کو دیکھ لیتا۔ (۷۲) بعد از نماز عصر حضرت عمر نماز پڑھنے سے سختی سے منع کرتے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ایک صحابی کو خاصا ڈانٹا تھا۔ (۷۳)

حالت احرام میں حضرت معاویہ سے خوشبو آئی تو فرمایا فوراً جاؤ اور اسے دھو کر آؤ۔ (۷۴) کچھ صحابہ کرام نے کتابیہ عورتوں سے شادی کر لی تو فرمایا انہیں طلاق دے دو۔ (۷۵) حضرت کعب نے حالت احرام میں مکڑی مار ڈالنے والے پر ایک درہم تاوان کا حکم لگایا، حضرت فاروق اعظم نے فرمایا۔ تیرے پاس دراہم بہت ہیں مکڑی سے تو کھجور کا ایک دانہ بھی بہتر ہے۔ (۷۶)

حضرت ابن مسعود حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت وضع حمل ہی قرار دیتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ سورہ طلاق جس میں حاملہ

(۶۷) سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، ۷۷
(۶۸) ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء فی الوضوء مما غیرت النار، (۷۹)
(۶۹) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، کتاب الطھارہ، باب المراۃ تغتسل اتنقض شعرھا، (۷۹۸)
(۷۰) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، سورۃ البقرہ، باب الاختلاف فی وقت الرضاع، ۱۹۸۰ء، سہیل اکیڈمی، لاہور،
(۷۱) بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمہ بنت قیس، (۵۳۲۴)
(۷۲) مالک بن انس، الامام، موطا، کتاب الحج، باب مایجوز للمحرم اکلہ ۱۹۸۹ء، دارالفکر، بیروت،، (۷۸۵)
(۷۳) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الامام، المسند، روایات عمر، (۱۰۷)
(۷۴) نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف، شرح مسلم، ۱: ۳۷۸
(۷۵) جصاص، احکام القرآن، سورۃ المائدہ، باب نکاح الکتابیات، ۲: ۳۲۴
(۷۶) ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، کتاب الحج، باب المحرم یقتل جرادہ، (۴۶۹)

کی عدت بیان کی گئی ہے۔ وہ سورہ بقرہ جس میں متوفی عنہا زوجہا کی عدت بیان کی گئی ہے کے بعد نازل ہوئی۔ میں اس بات پر مباہلہ کرنے پر بھی تیار ہوں۔(۷۷) حضرت ابن عباس نے ایک دفعہ ایک شخص کو حدیث پاک کی رو سے کوئی مسئلہ بتایا، وہ بولا کہ ابوبکر و عمر نے تو اس طرح کہا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ آپ لوگوں پر آسمان سے پتھر کیوں نہیں برستے۔ میں کہتا ہوں کہ قول رسول یہ ہے کہ اور تم اس کے مقابلہ میں ابوبکر و عمر کے قول لے آتے ہو۔(۷۸)

حضرت ابن عمر نے ایک اپنے دفعہ بیٹوں کو کہا کہ اپنی بیویوں کو مسجد جانے دیا کرو۔ کیونکہ حضور علیہ السلام نے اجازت دی ہوئی ہے۔ آپ کے ایک بیٹے نے کہا کہ میں تو نہیں جانے دوں گا۔ جس کی مرضی آئے وہ جانے دے،۔ اس پر آپ کو شدید غصہ آ گیا اور بہت سخت بد دعا دی۔ فرمایا میں کہتا ہوں کہ رسول خدا نے یوں فرمایا ہے اور تو کہتا ہے کہ میں یوں کروں گا۔، پھر غصہ میں روتے ہوئے باہر نکل گئے۔(۷۹)

۴.۴.۴ مخالف کا احترام

صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کو دیکھا تھا کہ آپ جرم سے نفرت کرتے تھے مجرم سے نہیں۔ جب عورت چوری کے الزام میں پکڑی گئی حضرت اسامہ نے سفارش کی تو سخت ناراض ہوئے۔ قطع ید کی سزا دی۔ لیکن بعد میں حضرت عائشہ کی وساطت سے اس کی ضروریات بھی پوری فرماتے تھے۔(۸۰) ایک صحابی کو رجم کیا جاتا ہے واپسی پر جب کچھ لوگ اس کے متعلق منفی خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ تو آپ انہیں فرماتے ہیں کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ تمام اہل مدینہ کے لئے کافی ہوتی۔(۸۱) ایک شخص بار بار نشہ میں سزا پاتا۔ ایک صحابی نے اس کے متعلق برے الفاظ کہے۔ تو فرمایا اس کے دل میں اللہ و رسول کی محبت ہے۔(۸۲)

صحابہ کرام نے یہ واقعات دیکھے تھے۔ ان کے اذہان میں یہ بات راسخ ہو گئی تھی۔ کہ کوئی کتنا ہی بڑا مجرم ہو یا اس سے کم کوئی شخص کتنا ہی مخالف ہو۔ اس کی رائے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کی ذات کو مطعون کرنا ٹھیک نہیں۔ تکریم انسانیت بہر حال ضروری ہے۔

حضرت سیدنا صدیق اکبر اور حضرت سیدنا علی المرتضیٰ کے درمیان وراثت نبوی کے متعلق اختلاف تھا، لیکن بطور مشیر حضرت علی نے ہمیشہ اچھے مشوروں سے نوازا۔ حضرت صدیق اکبر بھی فرماتے تھے۔ کہ مجھے اپنی قرابت کی نسبت حضور علیہ السلام کی قرابت اعلیٰ و اولیٰ لگتی ہے۔(۸۳)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت علی کا بہت سے مسائل میں اختلاف تھا۔ لیکن آپ نے بانگ دھل اعلان کیا ہوا تھا۔ کہ لوگو ہمارے اختلافات کو نہ اچھالا کرو۔ ہم بروز قیامت صاف دل ہو کر بھائیوں کی مانند خوشی خوشی ایک دوسرے کا استقبال کریں

(۷۷) نسائی، احمد بن شعیب، سنن نسائی، کتاب الطلاق، باب عدۃ الحامل متوفی عنہا زوجہا، (۳۵۳۴، ۳۵۳۵)

(۷۸) ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، ۱۳۹۸ھ، دار العربیہ، بیروت، ۲۰: ۲۵۱

(۷۹) عبدالرزاق، المصنف، کتاب الصلوۃ، باب شھود النساء الجماعۃ، (۵۱۰۸)

(۸۰) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الشہادات، باب شھادۃ القاذف والسارق، (۲۶۴۸)

(۸۱) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ الزنا، (۴۵۲۷)

(۸۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب ما یکرہ من لعن شارب الخمر، (۲۳۹۸)

(۸۳) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد، باب قول النبی لا نورث، (۴۶۸۰، ۴۶۸۴)

گے۔(۸۴)

حضرت علی کی خلافت کے زمانہ میں جب حضرت عائشہ بصرہ تشریف لے گئیں۔تو حضرت عمار وحسن بھی وہاں گئے۔اور جا کر لوگوں کو کہا۔کہ حضرت عائشہ صدیقہ دنیا و آخرت میں ہمارے نبی کی زوجہ ہے۔اس کا احترام بہت ضروری ہے۔یہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں آزمائش میں ڈالا ہے کہ تم اللہ کی فرمانبرداری کرتے ہو یا اپنی امی کی۔جب جنگ جمل ختم ہوئی۔تو حضرت علی نے نہایت احترام کے ساتھ انہیں مدینہ طیبہ روانہ فرمایا۔(۸۵)

یہ تھے صحابہ کرام جنہوں نے حق وصواب کے اظہار سے کبھی گریز کی راہ اختیار نہ کی۔انہیں اللہ رسول کے مقابلے میں کوئی طاقت بڑی محسوس نہ ہوتی۔لیکن اگر کبھی اختلاف ہوا تو اسے مخالفت میں نہ بدلنے دیا،ان کا مقصد رضاء الٰہی کا حصول اور اسلام کی خدمت تھی،انہیں معلوم تھا کہ مخالفت کی صورت میں اسلام کا رعب وطنطنہ جاتا رہے گا۔

نجات یافتہ گروہ میں شامل ہونے کے لئے ہمیں بھی ان کے اسوہ کو اپنانے کا حکم ہے۔وہ وقت کب آئے گا جب ہمارے قول وفعل میں تضاد ختم ہوگا۔

محبت صحابہ کے دعوی کے باوجود باہم دست وگریباں ہونا،کتنے شرم کی بات ہے۔اللہ تعالیٰ عقل سلیم عطا فرمائے۔

وصلی اللہ علی حبیبہ وآلہ واصحابہ وسلم

---

(۸۴) طبری،ابو جعفر محمد بن جریر،جامع البیان فی تاویل القرآن،۱۰۹:۱۷

(۸۵) بخاری،ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی،الجامع الصحیح،کتاب فضائل صحابہ،باب فضل عائشہ،(۳۷۷۲)

باب پنجم

عصر حاضر میں اجتہاد

فصل اول۔ ضرورت اجتہاد

(۱) بنیادی ضروریات وحاجیات اور تحسینیات

(۲) ضروریات میں تغیر اور ضرورت اجتہاد

فصل دوم: شرائط اجتہاد واوصاف مجتہد

(۱) شرائط اجتہاد

(۲) اوصاف مجتہد

فصل سوم:۔ عصر حاضر میں اجتہاد کی عملی تشکیل

(۱) مجتہد فیہ امور

(۲) عصر حاضر میں صحابہ کرام کے ادلۂ اجتہاد سے استفادہ

(۳) عصر صحابہ کی نوعیت اجتہاد سے عصر حاضر میں استفادہ

فصل اول

ضرورت اجتہاد

ا.ا۔ بنیادی ضروریات وحاجیات اور تحسینیات

اللہ تبارک وتعالیٰ جو کہ اس کائنات کا خالق و مالک اور مدبر ہے، وہ اپنے علم کے مطابق اس کائنات کا نظام پر حکمت انداز میں چلا رہا ہے۔ مختار مطلق ہے۔ لیکن پھر بھی شوؤن حیات کی ذمہ داری اپنے معصوم فرشتوں کو سونپی ہوئی ہے۔ لیکن جہاں تک ارضی نیابت کا تعلق ہے تو اس کی ذمہ داری انسان کے پاس ہے۔ اور اس نے بخوشی اسے قبول کر لیا۔

انا عرضنا الا مانة علی السموت والارض والجبال فا بین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان (۱)

ہم نے اپنی خصوصی امانت کی ذمہ داری آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کو پیش کی۔ تو انہوں نے عاجزی و درماندگی کا اظہار کیا، ڈر گئے۔ لیکن انسان نے اسے قبول کر لیا۔

انسان کی نظر فرمان الٰہی پر تھی۔ اور اس کی فکر اس حکم کی قبولیت کی صورت میں پنہاں تائید الٰہی پر مرکوز تھی، اللہ تعالیٰ نے اسے علی الاعلان یہ اعزاز بخشا کہ **انی جاعل فی الارض خلیفه** (۲) یہ بہت بڑی حوصلہ افزائی تھی، اس پر مزید کرم یہ فرمایا کہ علم سے مزین کر دیا، اور اسی کو اعلیٰ مخلوق پر فوقیت کا سبب قرار دیا، اس کے ذہن و لاشعور میں یہ بات ڈال دی کہ جاننا ہی فضیلت کا معیار ہے، نہ جاننے والے میدان سبقت میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔

چونکہ اس نے زمین پر خلافت چلانا تھی۔ جو اس وقت ویران و خرابہ کی شکل میں موجود تھی، جن و بھوت کا مسکن تھی، اس کی تزئین کے لئے اسے مثالی جگہ جنت میں رہائش دی گئی۔ تاکہ وہ اپنے زمینی ٹھکانے کو ویسا بنا سکے جیسا اس کے رب کو پسند ہے۔

انسان کے علم کو جلا دینے اور فکر کو مہمیز دینے کی خاطر ایک دشمن لا کھڑا کیا۔ تاکہ انسان میدان عمل میں سست روی کا شکار نہ ہو جائے۔ ہر دم رواں دواں رہے۔ خرابیوں کی اصلاح کر کے ان میں مزید بہتری لا سکے۔

قوت علم سے مسلح کر کے جب اسے آرام و راحت کے گھر میں رکھا گیا۔ تو اسے چند خصوصی سہولیات دی گئیں فرمایا:

ان لک الا تجوع فیها ولا تعری ○ وانک لا تظمؤ فیها ولا تضحی (۳)

یہاں تمہیں بھوک نہیں ستائے گی، نہ ہی بے پردگی ہوگی، نہ پیاس لگے گی اور نہ ہی دھوپ۔

یہ ایک طرح سے اشارہ تھا کہ ان چیزوں کا حصول تمہاری زندگی کے لئے ضروری ہے، یہاں تمہیں فکر کی ضرورت نہیں جب کہ زمین پر جا کر شاید فکر رہے ہی یہی۔

علم کے ساتھ روٹی، کپڑا اور مکان کی سہولت عطا فرما کر مقصد تخلیق یوں بیان کیا۔

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (۴)

جن وانس کی تخلیق کا واحد مقصد عبادت خداوندی ہے۔

---

(۱) الاحزاب ۷۲:۳۳ (۲) البقرہ ۳۰:۲

(۳) طٰہٰ ۱۱۸:۲۰، ۱۱۹ (۴) الذاریات ۵۶:۵۱

کائنات ارضی کو عمدہ طریقہ سے سجانے کی خاطر ایک قدم یہ اٹھایا۔

یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منھا زوجھا وبث منھما رجالا کثیرا ونساء. (۵)

اپنی تمام توجہات اس رب کی جانب لگالو جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا۔ وہ یوں کہ اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا۔ پھر اس سے بکثرت مرد اور عورتیں پیدا کیں۔

اس طرح نسل کی افزائش کی خاطر اسے جوڑا بنایا، عقل کو جلاء بخشنے کے لئے نور علم سے منور کیا ہے، احکام الٰہیہ کی تابعداری کو سبب تخلیق قرار دیا، ذات کو محفوظ رکھنے کی خاطر روٹی کپڑے اور مکان کا تحفظ فراہم کیا، اور ان ضروریات کی تکمیل کے لئے جائز ذرائع اختیار کرنے کا حکم دیا۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے شروع سے ہی انسان کو اس کی ضروریات سے آگاہ کر دیا، دین، نفس، عقل، نسل اور مال محفوظ ہوگا تو سمجھ لینا، زندگی پرسکون ہوگی، نشیب و فراز کی صورت میں اطمینان ہوگا۔ وہ دن اور آج کا دن انسان کی بنیادی ضروریات یہی رہی ہیں۔ انہی کی خاطر کارگاہ حیات میں وہ ہمہ تن مصروف ہے۔ جب کبھی ان میں نقص کا اندیشہ محسوس کرتا ہے۔ تو ایک بڑی ضرورت عقل کی محافظ علم کے نشر تحقیق سے دیگر ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔

یہی وہ ضروریات اصلیہ ہیں جن کو اعتدال پر رکھنے اور ان میں سے ہر ایک کے تقاضے پورے کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے نظام شرائع عطا فرمایا، جب ضرورت اس نے پیدا کی تو یہ اس کا بڑا کرم ہے کہ اس کو پورا کرنے کا انتظام بھی خود اسی نے کر دیا۔

انہی ضروریات کی تکمیل و تعدیل کے لئے جو شعبے مقرر کئے انہیں عبادات عادات اور معاملات کے نام سے تعبیر کر کے انہی کے مجموعہ کا نام شریعت رکھ دیا ہے، اور ان شعبہ جات تک رسائی والے صراط مستقیم کو منہاج کے نام سے تعبیر فرمایا۔

لکل جعلنا منکم شرعۃ و منھا جا (۶) ہر امت کے لئے شریعت اور اس تک پہنچنے والا راستہ ہم نے مقرر کر دیا ہے۔

اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ جہاں ضروریات اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں۔ وہیں ان کی تکمیل کا بندوبست بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے قبضہ قدرت میں رکھا ہے۔ جسے وہ انبیاء کرام پر صحف و کتب نازل فرما کر بیان فرماتا ہے۔ اس لئے وہی اقوام کامیاب ہوتی ہیں جو ان مقاصد شریعت کی تکمیل کے لئے منہاج الٰہی کو اختیار کرتی ہیں۔ لیکن اگر انسان جیسا کہ ہمارا وطیرہ ہے، ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے خود ساختہ علم اخلاق، علم عمرانیات و معاشیات کا سہارا لے گا تو افراط و تفریط سے محفوظ نہیں رہے گا۔ بلکہ معاشرہ دو واضح گروہوں میں منقسم ہو جائے گا۔ ایک شریعت والے دوسرے منہاج والے، جن کے پاس شریعت ہوگی وہ منہاج سے محروم ہونے کے باوجود خود کو برتر سمجھیں گے کیونکہ اللہ کا ضابطہ ان کے پاس ہے۔ اور جو منہاج کے محافظ ہوں گے وہ اپنے نظریات کے قابل عمل ہونے پر نازاں ہوں گے۔ اس لئے اگر ان ضروریات کی تکمیل کے لئے راستہ بھی وہ چنا جائے جسے

ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ (۷)

کہ یہ میرا سیدھا راستہ ہے اسی کی پیروی کرو دوسرے راستوں کے راہی نہ بنو۔ ورنہ وہ تمہارے اندر افتراق پیدا کر کے اس راستہ سے دور لے جائیں گے۔ جسے اللہ تعالیٰ نے مستقیم سے تعبیر فرمایا اسی میں امت کا اتحاد مضمر ہے۔

---

(۵) النساء۴:۱ (۶) المائدہ۵:۴۸ (۷) الانعام۶:۱۵۳

جب تک یہ بنیادی نکتہ ذہن نشین نہیں ہوتا۔ اتحاد کی راہیں مسدود رہیں گی۔

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ملت اسلامیہ کی بہترین تخلیقی صلاحیتیں معاشرہ میں پڑنے والے شگافوں کو ہی پر کرنے پر لگی رہیں گی۔ امامت انسانیت کا فریضہ سرانجام دینے سے قاصر رہیں گی۔

معاشرہ جب اپنی ابتدائی شکل میں ہوتا ہے تو اسکی تگ و دو اپنے قیام و بقا تک محدود ہوتی ہے۔ اس لئے وہ ایسے امور میں کوشاں رہتا ہے جو اس بقا کے لئے ضروری ہوں۔ اور ان امور سے اجتناب کرتا ہے جو ضرررساں ہوں۔ ان دو جہتوں کو اپنانے سے اس کی بقا محفوظ ہو جاتی ہے۔ تو اب وہ دوسری منزل کی جانب رواں ہو جاتا ہے۔ وہ ہے بقا کا دوام، اس کے حصول کی خاطر وہ ایسے اقدامات تجویز کرتا ہے جو اس کی ان ضروریات کو آسانی سے پورا کریں۔ اسے مشقت وکلفت سے محفوظ رکھیں، اسے آسانیاں دیں، ضروریات کی اس تدریجی شکل کا نام حاجیات ہے۔

حاجیات سے مراد وہ مصالح ہیں جن پر ضروریات خمسہ کا قیام و بقا تو منحصر نہیں ہوتا لیکن ان سے زندگی خوشگوار ہو جاتی ہے۔ حقیقی ومثالی تمدن وہی ہوتا ہے۔ جہاں ضروریات کیساتھ ہی حاجیات کی بھی تسکین ہو رہی ہو۔ شریعت اسلامیہ نے اس پہلو کو بھی تشنہ تکمیل نہیں چھوڑا بلکہ ضروریات خمسہ کی حاجیات کی تکمیل کا بھی بندوبست کیا ہے۔

معاشرہ وتمدن قابل تغیر چیزیں ہیں۔ ان کے تدریج وارتقاء کے سامنے بند باندھنا ممکن نہیں ہوتا، فطرت انسانی میں ودیعت علم وفکر اسے ضروریات وحاجیات کی تکمیل پر قانع نہیں رہنے دیتا، بلکہ اب اس میں تزئین وآرائش پیدا کرنے اور ہر قسم کی نامحمود اشیاء سے پاک کرنے کی جستجو شروع ہو جاتی ہے۔ یہ پیش قدمی ضروریات کے لئے نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ تو کب کی پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہوتی ہیں۔ نہ ہی آرام وآسائش اور سہولت کا حصول اس کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ضروریات کی تکمیل کے لئے اسے دشواری ومشقت کا سامنا ہی نہیں۔ بلکہ یہ اس سے اگلا مرحلہ ہوتا ہے۔ جس میں بقا تعیش کی جانب میلان رکھنا شروع کر دیتا ہے۔

اس مرحلہ کا نام تعیشات یا تحسینیات ہے۔ اسے بھی صحیح رخ پر ڈھالنے اور استقامت کے لئے شریعت اسلامیہ نے ایک راستہ متعین کیا ہے۔ جس کی پیروی کرنے سے انسان اعتدال پر رہتا ہے۔ توازن قائم رہنے کی وجہ سے افراط وتفریط سے بچ جاتا ہے۔

انسان کے دینی ودنیاوی مصالح کی بقاء، سہولت اور تزئین کے اقدامات کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ضروریات ۲۔حاجیات ۳۔تحسینیات

پھر یہاں جلب منفعت اور دفع مضرت کی حقیقت بھی سامنے آ جاتی ہے۔ کیونکہ شجر حیات کے بقاء و دوام کے لئے جہاں آبیاری کی ضرورت ہوتی ہے وہیں اسے حوادث زمانہ اور تندی باد مخالف سے بچانا بھی ضروری ہے۔ جو اقوام ان اقدامات ثلثہ کو اپنے علم وفکر سے جلد پایہ تکمیل پہنچالیتی ہیں وہ کرہ ارضی پر سیادت کا فریضہ سرانجام دیتی ہیں۔ وہ اپنا ورثہ ماتحت نسلوں تک پہنچاتی ہیں۔ اس طرح یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ جب ماتحت اقوام تحسینیات تک پہنچتی ہیں تو مافوق افراد کے لئے وہ اشیاء ضروریات میں داخل ہو چکی ہوتی ہیں۔ اور اب وہ ان سے اوپر اٹھ کر حاجیات کی تکمیل شروع کر دیتی ہیں۔

چونکہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ کامیابی وکامرانی اسی کے قدم چومتی ہے جو کوشش کرتا ہے۔ ڈھونڈنے والوں ہی کو گوہر نایاب دستیاب ہوتا ہے۔ ہاتھ پہ ہاتھ دھر کر بیٹھ رہنے والوں کو پس خوردہ پر ہی اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ سرداری ان افراد کے ہاتھوں میں آ جائے جو خود کو قوانین الٰہی کے تابع نہ سمجھتے ہوں۔ اور آج یہی صورتحال ہے، ایسی صورتحال میں ان اقدامات ثلثہ میں ایسی اشیاء کا بھی نفوذ ممکن ہے۔ جو مطلب الٰہی کے خلاف ہوں۔ یا ان کی بعض جزئیات مرضیات الٰہیہ سے متصادم ہوں۔

یہاں پر ایک فرمانبردار بندے کو اس بات کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ کہ وہ تمدن کی وسعت و ترقی کے نتیجے میں رونما ہونے والی خبیث و طیب اشیاء میں امتیاز کر کے فلاح انسانیت کا باعث بنے۔

چونکہ عصر حاضر میں غلبہ ان طاقتوں کو حاصل ہے جو احکام الٰہی کی مخالف ہیں۔ وہ قومیں آج حاکمیت کے منصب پر فائز ہیں جو خود حاکمیت الٰہی کو تسلیم نہیں کرتیں۔ اس لئے ضروریات و حاجیات و تحسینیات کے انہوں نے اپنے پیمانے مقرر کر رکھے ہیں۔ اس صورت میں تابع فرمان شخص کے لئے دو راستے ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان تیز رفتار ترقیوں کا انکار کر کے تمام تر توتیں ان کو ختم کرنے پر لگا دے۔ یا پھر ان میں غور و خوض کر کے انہیں فطرت کے مطابق ڈھالنے کے امکانات پر غور کرے۔ پہلا راستہ اختیار کرنا ممکن نہیں، اس طرح صلاحتیں بھی صرف ہونگی، بلکہ ضائع ہونگی اور مقصد بھی حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے یہ ترقی معکوس بن جائے گی۔ جسے کوئی بھی قبول کرنے کو تیار نہ ہوگا۔ اس لئے ایک عقلمند انسان دوسرے راستے کا ہی انتخاب کریگا۔ کیونکہ یہی مثبت رجحان بھی ہے اور مقصد تک پہنچنے کا آسان راستہ بھی۔

معاشرہ کی ترقی کے نتیجے میں پروان چڑھنے والی مخلوط محمود و مذموم اشیاء کو ایک دوسرے سے جدا کرنے، محمود اشیاء کی افادیت و مذموم کی ضرر رسانی واضح کرنے، مفید اشیاء سے عملی استفادہ اور مضر سے اجتناب کی صورتیں بیان کرنے کے لئے اپنی انتہائی کوششوں کو صرف کرنا ہی ''اجتہاد'' ہے۔

آج اجتہاد کی ضرورت کو سمجھنے کے لئے ہم نے سب سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ ضرورت و حاجت و تحسین کے لئے اسلام نے ہمیں کیا احکامات دیئے ہیں۔ عبادات و عادات و معاملات کے شعبوں میں عصر حاضر کی ترقیوں کے نتیجے میں کیا تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اگر وہ تبدیلیاں اتنی نمایاں ہیں کہ ہر انسان ان سے متاثر ہو رہا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اب وہ ضروریات زندگی بن چکی ہیں۔ اور جب بھی کوئی چیز ضروریات میں شامل ہو جاتی ہے تو فرمانبردار اقوام ضرور یہ مطالبہ کرتی ہیں کہ اس سلسلہ میں ہمارے خالق کا کیا حکم ہے۔ اس لئے صاحبان حکمت و دانش کا کام ہوتا ہے کہ وہ ان تغیرات زمانہ پر نظر رکھیں۔ تا کہ جہاں ان سے استفادہ کی راہیں مفتوح ہوں وہیں مضرت رساں پہلو مسدود بھی ہوں۔

ذیل میں ضروریات و حاجیات اور تحسینیات کا وہ خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔ جس میں ان کے وجودی و عدمی عناصر کا تذکرہ ہوگا۔

ا.ا.ا۔ جان کی بقاء و تکمیل و تحسین کے لئے شرعی اقدامات

جان کی حفاظت کے لئے کھانے پینے اور لباس کے احکام ہیں۔ کھانے پینے کے سلسلہ میں اسلام کی بنیادی تعلیم اباحت ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے۔ **هو الذی خلقکم لکم ما فی الارض جمیعا.** (۸)

وہی ذات ہے جس نے تمہارے فائدے کے لئے زمین میں سب کچھ پیدا فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ تمام قابل نفع چیزیں اصل میں مباح ہیں۔ یعنی جس چیز کو اللہ رسول حرام نہ فرمائیں وہ حلال ہے جب کہ وہ نفع مند ہو، اسی طرح فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے حرام کردہ چیزوں کو مفصل بیان کر دیا اور ہاں جب تمہیں مجبوری ہو تو اسے بھی استعمال کر سکتے ہو۔ (۹)

---

(۸) البقرہ ۲/۲۹ (۹) الانعام ۶:۱۱۹

ان دونوں آیات کا مفاد یہ ہے کہ حرام صرف وہی ہو گا جسے اللہ رسول نے حرام قرار دیا ہو۔ جس چیز کی حرمت قرآن وسنت سے ثابت نہیں وہ اباحت اصلیہ کے تحت حلال ہے۔

ان آیات میں حاجت کا پہلو بھی بیان کر دیا، وہ یوں کہ فرمایا حرام اشیاء کو بالتفصیل بیان کر دیا۔ حالانکہ قرآن وسنت کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے کہ جن کی حرمت بالتفصیل بیان ہوئی ہے، وہ دس سے زائد نہیں۔ اس طرح حرمت کا دائرہ بہت تنگ ہے۔ اس لئے حلت کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ پھر اس میں سہولت یہ رکھی کہ حلال تو ہمیشہ حلال رہے گا۔ لیکن حرام ہمیشہ ایسا نہیں ہو گا۔ بلکہ اضطرار کی حالت میں اس سے استفادہ بھی جائز ہو گا۔ صرف مباح ہی نہیں بلکہ واجب ہو گا اور استفادہ نہ کرنے والا اگر جان کی حفاظت نہ کر سکا تو مجرم تصور ہو گا۔ کیونکہ وہ واجب کا تارک ہوا۔

اس میں مزید سہولت یہ رکھی کہ مباح اشیاء کو حرام قرار دینے کا اختیار اپنے قبضہ میں رکھا۔ انسان کسی چیز کو حرام قرار دینے کا مجاز نہیں، اس لئے فرمایا:

آپ ان اشیاء کو حرام کیوں کر رہے ہیں جنہیں اللہ نے آپ کے حلال قرادیا ہے۔ (۱۰) اور کفار کی مذمت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

کافروں نے اللہ کے رزق کو حرام قرار دے کر اللہ پر بہتان باندھا، اس طرح وہ راستے سے بھٹک گئے۔ (۱۱)

اسی طرح فرمایا۔ اپنے ان لوگوں کو لاؤ جو اس بات کی گواہی دیں کہ اسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ (۱۲)

یہ تنبیہ ہے اس بات کی کہ کسی شخص کو یہ جرأت نہ ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی وسعتوں میں تنگیاں پیدا کرتا رہے۔ اسی طرح وہ لوگ جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے چونکہ ان کے سوال جواب کے نتیجے میں یہ دائرہ محدود ہو سکتا تھا، انہیں فرمایا:

اے ایمان والو، ان اشیاء کے متعلق سوال نہ کرو، جن کا بیان وضاحت تمہارے لئے تکلیف دہ بن جائے۔ (۱۳)

اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس آدمی کو برا کہا ہے، جس کے سوال کرنے کی وجہ سے انسان پر مشقت آئی ہو۔

اس سلسلہ میں تحسین وتزیین کو یوں بیان فرمایا:

اور رسول کریم لوگوں کے لئے ستھری چیزیں حلال فرماتا ہے اور گندی چیزیں حرام فرماتا ہے۔ (۱۴)

اے لوگو! زمین کی اشیاء میں سے حلال و پاکیزہ چیزیں کھاؤ۔ (۱۵) اور فرمایا

اے ایمان والو، پاکیزہ چیزوں کو حرام قرار دے کر حد سے تجاوز نہ کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کو حد سے تجاوز کرنے والے اچھے نہیں لگتے۔ (۱۶)

اس سے معلوم ہوا کہ مباح ہونے کے لئے ستھرا اور حلال ہونا ضروری ہے۔ تاکہ عقول سلیمہ کو نفرت نہ ہو، بلکہ رغبت ہو۔

انسانی جسم کی نشو ونما کے لئے جہاں میوہ جات پیدا کئے۔ وہاں جانور بھی پیدا فرمائے۔ جانوروں میں جان کی بقاء اور تزیین دونوں رکھ دی ہیں۔

فرمایا ہم تمہیں ان کے پیٹ سے نکلنے والے دودھ پلاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی تمہارے لئے ان میں بہت سے منافع ہیں۔

(۱۰) التحریم ۶۶:۱ (۱۱) الانعام ۶:۱۴۰ (۱۲) الانعام ۶:۱۵۰
(۱۳) المائدہ ۵:۱۰۹ (۱۴) الاعراف ۷:۱۵۷ (۱۵) البقرہ ۲:۱۶۸
(۱۶) المائدہ ۵:۸۷

اور انہیں کھاتے بھی ہو۔(۱۷)

اور جب تم اپنے چوپاؤں کو شام کو لاتے ہو۔اور صبح کو چھوڑتے ہو،اس میں تمہارے لئے زینت کا سامان بھی ہے۔(۱۸)

یہ تمام احکام الٰہیہ انسانی جان کی قدر و قیمت پر دلالت کرتی ہیں۔کہ اللہ تعالیٰ کو انسانی جان کی بقاء کس طرح مطلوب ہے، صرف بقا ہی نہیں اس میں عمدگی اور تزئین بھی مطلوب الٰہ ہے۔

جان کی حفاظت کے لئے دوسری چیز لباس ہے،اس کے متعلق فرمایا۔

ہم نے تمہاری طرف ایسا لباس اتارا جو تمہاری شرم والی چیزیں چھپاتا ہے۔اور تمہارے لئے زینت کا باعث ہے۔(۱۹)

اور فرمایا: اس نے تمہیں ایسے لباس عطا فرمائے جو تمہیں گرمی (سردی) سے بچاتے اور کچھ ایسے لباس ہیں جو تمہیں جنگ میں محفوظ رکھتے ہیں۔(۲۰)

اور فرمایا۔مسجد میں جاتے وقت خصوصی طور پر زینت کا اہتمام کرو،اور کھاؤ پیو اور اسراف مت کرو۔(۲۱)

اور فرمایا ۔فرما دیجئے کون ہے جو اللہ کی اپنے بندوں کو دی گئی زینت کی اشیاء کو حرام قرار دیتا ہے۔اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو حرام کرتا ہے۔(۲۲)

ان آیات کریمہ پر اگر غور کیا جائے۔تو لباس کے مقاصد اور اس کا فضیلت والا ہونا کہ منزل من اللہ ہے، بیان کیا ہے لباس کا مقصد عام حالات میں گرمی سردی سے بچاؤ ہے۔لیکن یہ زندگی بچانے کے بھی کام آتا ہے۔اسی طرح اس میں تحسین کا پہلو اختیار کرنے کے لئے نماز کے لئے خصوصی طور پر زینت کا حکم دیا۔اور ساتھ ہی حفاظت جان کے لئے کھانے پینے کا حکم دیا۔تحسین کی مخالفت کرنے والوں پر ناراضگی کا اظہار کیا،اسی طرح جو ستھری چیزوں کو حرام قرار دے اس کی بھی مخالفت کی، کیونکہ حاجیات کا انکار یا مخالفت بھی نا پسندیدہ امر ہے۔

یہ تو تھے جان کی بقاء و تکمیل و تحسین کے لئے وجودی عناصر،اب عدمی عناصر کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔یعنی حفاظت جان کے پیش نظر کونسی اشیاء ممنوع ہیں۔چونکہ مباح اشیاء انسان خود استعمال کرتا ہے، جب کہ ممنوعات کا ارتکاب غیروں سے ہوتا ہے۔ممنوع ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے ارتکاب کو ہر ممکنہ طریقہ سے روکا جائے،اس کا بھی اسلام نے اہتمام کیا ہے۔

فرمایا۔جو شخص ناحق کسی کو قتل کرے یا زمین میں فساد پھیلانے کی خاطر تو گویا کہ اس نے پوری انسانیت کو قتل کیا۔(۲۳)

مومنوں کی شان بیان کرتے ہوئے فرمایا۔اللہ کے بندے اللہ کی حرام کردہ جان کو ناحق قتل نہیں کرتے۔(۲۴)

اور فرمایا ۔قیامت والے دن زندہ در گور کی گئی بچی سے پوچھا جائے گا کہ اسے کس گناہ کی پاداش میں قتل کر دیا گیا۔(۲۵)

اور فرمایا۔جو آدمی کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرتا ہے اس کا ٹھکانہ جہنم ہے۔(۲۶)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ انسانی جان کو ظالموں سے محفوظ رکھنے کے لئے انہیں بہت سمجھایا گیا۔ہر طرح سے ڈرایا گیا،اس سلسلہ میں ایک نومولودہ بچی کی جان بھی اتنی ہی قیمتی ہے جس قدر ایک بڑے آدمی کی ۔اور ایک آدمی کا قتل پوری انسانیت کا

(۱۷) المومنون ۲۱:۲۳ (۱۸) النحل ۶:۱۶ (۱۹) الاعراف ۲۶:۷
(۲۰) النحل ۸۱:۱۶ (۲۱) الاعراف ۲۶:۷ (۲۲) الاعراف ۲۶:۷
(۲۳) المائدہ ۳۲:۵ (۲۴) الفرقان ۶۸:۲۵ (۲۵) التکویر ۸۱: ۸،۹
(۲۶) النساء ۹۳:۴

قتل قرار دیا گیا، لیکن اگر کوئی بے حمیت انسان ان تمام تر ڈراووں کے باوجود اس فعل شنیع کا ارتکاب کر لیتا ہے۔ تو اس کا کیا ہوگا، یہ گویا کہ عدمی عناصر کی تحسین و تکمیل ہے۔ فرمایا ۔ اے ایمان والو نا حق مقتولوں کا قصاص تم پر فرض ہے۔ (۲۷)

اور فرمایا۔ کہ اے عقل والو تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔ (۲۸)

بظاہر تو انتقام زندگی ہے۔ لیکن چونکہ قتل نفس پوری انسانیت کا قتل ہے۔ اس لئے ایک قاتل سے جان چھڑانا پوری انسانیت کی حفاظت ہوا۔

اور فرمایا۔ ہم نے تورات میں یہ لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت کا قصاص ہوگا۔ اسی طرح زخموں کا بھی قصاص ہوگا۔ (۲۹)

اس آیت کریمہ میں واضح کر دیا کہ پوری جان سے کھیلنے والا ہی مجرم نہیں۔ بلکہ انسان کا ایک ایک عضو قابل احترام و قابل حفاظت ہے، اس لئے جو تعدی کرے گا اسے اس کی سزا بھگتنا پڑے گی، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص محض زخم لگاتا ہے تو اسے یونہی نہیں چھوڑا جائے گا۔

یہ تو جان کی حفاظت کے لئے عمومی ذرائع ہیں۔ وہ افراد جو غصہ سے پاگل ہو کر یا جذبات میں آ کر ایسا قدم اٹھاتے ہیں تو ان کی یہ سزا ہے۔ لیکن اگر کسی سے یہ فعل خطاءً سرزد ہو جاتا ہے۔ اس کے طرز عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا یا وہ کم تر فعل کا ارتکاب کرنا چاہتا تھا کہ اتنی بڑی غلطی ہوگئی۔ تو ایسا شخص بھی خود کو کلیتاً نہیں بچا سکتا، ایسے شخص کے لئے دیت اور غلام آزاد کرنے کا حکم قرآن مجید میں موجود ہے۔ اور اگر قاتل کا بالکل پتہ ہی نہ چلے تو کیا یہ انسانی جان ضائع ہوگئی۔ ایسا نہیں بلکہ اس صورت میں قسامت کا قانون حرکت میں آئے گا۔ جس کا مطلب ہے اہل محلہ سے تفتیش کے بعد اس کی دیت وصول کرنا۔ (۳۰) اصل مقصد یہ ہے کہ لوگوں میں احساس ذمہ داری پیدا ہو، اور جانوں کی حفاظت و قیمت کا اندازہ ہو۔ اور اگر کچھ افراد مل کر پیشتر وطیرہ ہی یہی بنالیں کہ لوگوں کے جان و مال کو لوٹنا شروع کر دیں۔ تو ایسے موذیوں کے لئے سزا بھی اتنی ہی سخت ہے۔

فرمایا: جو لوگ زمین میں فساد برپا کرتے ہیں۔ ان کی سزا یہ ہے کہ انہیں خوب قتل کیا جائے یا سولی پر لٹکایا جائے یا مختلف اطراف سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے۔ (۳۱)

حفاظت جان کے سلسلہ میں اسلام کی جو تعلیمات غلاموں کو آزاد کرنے کے متعلق ہیں وہ بھی نہایت شاندار ہیں۔ مختلف سزاؤں میں بطور کفارہ اور زکوۃ کے مال میں سے غلام کی آزادی کی ترغیب دی گئی ہے۔

حتیٰ کہ حضور علیہ السلام کی حیات طیبہ کا سب سے آخری جملہ ہی یہی ہے۔ کہ نماز اور غلاموں کا خیال رکھنا۔ (۳۲)

۲.۱.۱۔ دین کی بقاء و تکمیل و تحسین کے اقدامات

دین کی بقا و حفاظت کے لئے ایک مکمل و جامع نظام عبادات عطا فرمایا:

فرمایا۔ نماز قائم کرو اور زکوۃ دیتے رہو، اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔ (۳۳)

---

(۲۷) البقرہ۲:۱۷۸ (۲۸) البقرہ۲:۱۷۹ (۲۹) المائدہ۵:۴۵

(۳۰) سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، المبسوط، کتاب الدیات، باب القسامہ، ۲۹:۲۶۲ (۳۱) المائدہ۵:۳۳

(۳۲) حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، المستدرک علی الصحیحین، کتاب المغازی، ۱۹۹۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت،

(۳۳) البقرہ۲:۴۳

اے ایمان والو! تمہارے اوپر سابقہ امتوں کی مانند روزے فرض کئے گئے ہیں۔ (۳۴)
حج وعمرہ اللہ کی رضا کی خاطر پورے کرو۔ (۳۵) جس شخص میں حج بیت اللہ کی استطاعت ہو اس پر حج فرض ہے۔ (۳۶)
نظام عبادات کو جس قدر مرتب ومنظم انداز میں اسلام نے پیش کیا ہے۔ کسی الہامی مذہب نے ایسا نہیں کیا۔

روزانہ پانچ مرتبہ اللہ کی بارگاہ میں حاضری، ہفتہ میں ایک دفعہ خصوصی اہتمام، سال میں دو مرتبہ اس سے بھی زیادہ اہتمام، کیسی عمدہ تدریج ہے۔ جو صاحب مال ہیں۔ اگر ان کے پاس قدر ضرورت سے کچھ زائد ہے۔ تو زکوۃ ادا کریں۔ دوسروں کی ضروریات کی تکمیل کا سبب بنیں۔ اور اگر بہت زیادہ ہے تو حج بیت اللہ کو جائیں۔ سال میں ایک ماہ کے لئے صبح صادق سے غروب آفتاب تک بھوکا پیاسا رہنا، ان لوگوں کے احساسات میں شریک ہونا ہے جو مجبوراً فقرو فاقہ کی زندگی گزار رہے ہیں۔ اسی طرح عبادات میں سے بالخصوص مالی عبادات جہاں انسان سے اپنے فریضہ سے سبکدوش کرنے میں معاون ہیں۔ وہاں دوسروں کی حاجات کی تکمیل کا ذریعہ بھی ہیں۔ اس طرح زکوۃ کی فرضیت حفاظت جان کا ذریعہ بھی بن گئی۔ اگرچہ بدنی عبادات میں بھی دوسروں کی خیر خواہی کا جذبہ موجود ہے۔ کہ ایک دوسرے کے حالات سے آگاہ ہو کر انسان مودت وموانست کی جانب رواں ہوتا ہے۔

تمام عبادات میں یسر کا پہلو رکھا گیا۔ وہ یوں کہ نماز اگر کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتے۔ تو بیٹھ کر یا لیٹ کر حتیٰ کہ اشارہ سے پڑھ لو، سفر میں ہو تو نماز آدھی ہے، سواری پر موجود ہو تو جس طرف رخ ہے، اسی جانب نماز پڑھتے جاؤ، کیونکہ اللہ کی ذات ہر طرف موجود ہے۔ اگر سو گئے یا پڑھنا بھول گئے تو جس وقت یاد آئے پڑھ لو، عورت کے لئے حالت مخصوصہ میں نماز ہے ہی نہیں۔

روزہ میں یہ سہولت رکھی گئی کہ سال میں ایک دفعہ فرض ہیں۔ پہلے پورے دن کا روزہ ہوتا تھا۔ پھر اس میں تخفیف کر کے رات کو نکال دیا گیا۔ اگر کوئی مریض یا مسافر ہے تو اسے بعد میں روزہ رکھنے کی سہولت حاصل ہے اگر بوڑھا ہے۔ جو کبھی بھی روزہ رکھنے کے قابل نہ ہو سکے گا۔ اسے فدیہ دینے کی سہولت موجود ہے۔ عورتوں کو حیض ونفاس کی حالت میں اور اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو بعد میں روزہ رکھنے کی اجازت ہے۔ دوران روزہ اگر کوئی شخص بھول کر کھا پی لے تو یہ اللہ کی طرف ضیافت سمجھا جاتا ہے۔

زکوۃ سال میں صرف ایک دفعہ وہ بھی چالیسویں حصہ پر ہے۔ اسی طرح مصارف کی کثرت ہے، انسان خود اپنی ضرورت مند بہن بھائی کو بھی دے سکتا ہے۔

حج کا زندگی میں صرف ایک بار فرض ہونا بہت بڑی سہولت ہے۔ وہ بھی ہر شخص پر نہیں۔ بلکہ صحت و مال و امن کی شرائط کے ساتھ۔ پھر حج کی تین اقسام کی اجازت ہے۔ تاکہ ہر شخص کی سہولت کے لئے حق انتخاب برقرار رہے۔

ان تمام عبادات میں تحسین پیدا کرنے کے لئے ظاہری وباطنی پاکیزگی کا اہتمام کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تمام عبادات میں طہارت صغری اور بعض اوقات کبری کا حکم دیا۔ اگر ضروری نہ ہو تو تحسین کی حد تک اس کو مسنون ضرور قرار دیا گیا۔ تحسین میں سہولت یہ رکھی کہ کسی وجہ سے اگر وضو وغسل نہیں کر سکتے تو اس کا بدل تیمم موجود ہے۔ دراصل اللہ تعالیٰ لوگوں میں طہارت کا احساس پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ظاہری طہارت کے ساتھ ہی باطنی طہارت کا بھی اہتمام فرمایا۔ نماز کے متعلق فرمایا۔ کہ یہ بے حیائی و برے کاموں سے روکتی ہے۔ (۳۷) جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو اپنی نمازوں کا از سر نو جائزہ لینے کی ضرورت ہے، روزہ کے متعلق حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جس شخص نے جھوٹ بولنا اور جھوٹے طرز عمل کو نہ چھوڑا اس کے بھوکا پیاسا رہنے کی اللہ تعالیٰ کو ضرورت نہیں۔ (۳۸)

(۳۴) البقرہ۲: ۱۸۳ (۳۵) البقرہ۲: ۱۹۶ (۳۶) آل عمران۳: ۹۷ (۳۷) العنکبوت۲۹: ۴۵
(۳۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الصوم، باب من لم یدع قول الزور، (۱۹۰۳)

یہ تو جانوروں کی مانند ہے جن کے منہ بند ہیں۔ زکوۃ کے متعلق فرمایا۔ کہ زکوۃ تمہارے مال کو پاکیزہ کر دیتی ہے۔(۳۹) حج کے متعلق فرمایا۔ کہ جو شخص حج کو جائے اسے نافرمانی، لڑائی جھگڑے اور شہوت پرستی کی اجازت نہیں۔(۴۰)

یہ تو تھا حفاظت دین کا وجودی پہلو، اب عدمی پہلو کی وضاحت کی جاتی ہے۔

دین کی حفاظت کے سلسلہ میں دو قسم کے احکامات موجود ہیں۔

ایک نظام عبادت میں خلل ڈالنے کی روک تھام کے لئے۔ دوسرے دین کی اصل و بنیاد کو منہدم کرنے کی کوششوں کو روکنے کے لئے۔

عبادات کے سلسلہ میں جو بدنی عبادات ہیں۔ ان کے تارک کے لئے وعیدیں بیان کر کے اسے سستی سے بچانے کی کوشش کی گئی۔ نماز جو مکمل طور پر ایک بدنی عبادت ہے۔ اس کی اہمیت یوں واضح کی گئی کہ قیامت والے دن سب سے پہلے اسی کے متعلق سوال ہوگا۔(۴۱) زکوۃ ادا نہ کرنے والوں کو بتایا گیا ہے کہ بروز قیامت ان کا مال گرم کر کے ان کے چہرے، پہلو اور پیٹھیں اس سے داغی جائیں گی۔(۴۲) حج کی استطاعت کے باوجود حج نہ کرے والے پر نصرانی یا یہودی ہو کر مرنے کا اندیشہ ظاہر کیا گیا۔(۴۳)

اساس دین کی حفاظت کے لئے جہاد فرض کیا گیا۔ جہاں انسان دین کی حفاظت نہ کر سکے اور جہاد کرنا بھی ممکن نہ ہو تو اسے حفاظت دین کی خاطر ہجرت کا حکم دیا گیا۔ جہاں وہ بندہ مومن ہجرت کر کے جائے گا، وہاں کے باشندوں کو اس کی نصرت و مدد پر ابھارا گیا ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے جن لوگوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور مومنین کی مدد کی۔ وہی حقیقی مومن ہیں۔(۴۴)

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: ایمان والے وہی ہیں جو اپنے اموال و نفس کے ساتھ جہاد کرتے ہیں، یہی سچے مومن ہیں۔(۴۵)

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت کی اور راہ خدا میں جان و مال کی قربانی دی۔ وہ بڑے درجے والے ہیں۔ اور یہی کامیاب ہیں۔(۴۶)

ان آیات کریمہ میں ہجرت و جہاد اور مددگار مومنوں کو ہی حقیقی و سچا اور کامیاب انسان قرار دیا گیا ہے۔

ان تینوں امور میں وسعت کا پہلو بھی موجود ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ فتح مکہ کے بعد اب ہجرت نہیں۔(۴۷) بلکہ اب ہجرت کا مطلب اپنے گھروں کو چھوڑنا نہیں بلکہ گناہ چھوڑنے کا نام ہے۔(۴۸) جہاد صرف دشمنان دین سے لڑنے تک محدود نہیں۔ بلکہ وہ تو جہاد کا ایک شعبہ قتال ہے۔ جہاد تو اپنی خواہشات کے خلاف بھی ہو سکتا ہے۔ جہالت کے خلاف بھی معاشرہ میں پھیلی ہوئی برائیوں کے خلاف بھی۔ اسی طرح مدد میں صرف مہاجرین ہی کی مدد نہیں۔ بلکہ کسی بھی یتیم، مسکین، بھوکے پیاسے کی مدد کرنا دین کا حصہ ہے۔

---

(۳۹) التوبہ ۹:۱۰۳ (۴۰) البقرہ ۲:۱۹۷

(۴۱) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب الصلوۃ، باب ان اول ما یحاسب بہ، (۴۱۵)

(۴۲) التوبہ ۹:۳۵ (۴۳) ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب الحج، باب فی التغلیظ فی ترک الحج، (۸۱۷)

(۴۴) الانفال ۸:۷۴ (۴۵) الحجرات ۴۹:۱۵ (۴۶) التوبہ ۹:۲۱

(۴۷) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الجہاد، باب فضل الجہاد، (۲۷۸۳)

(۴۸) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام، مسند، روایات عبداللہ بن عمرو، (۶۹۶۷)

اساس دین کی حفاظت کے ان تین عناصر کی تحسین بھی اسی وسعت میں پنہاں ہے۔ جب انسان اپنی خواہشات کے خلاف جہاد کرنا شروع کر دے۔ جہالت کے خلاف جہاد شروع کر کے لوگوں کو آگہی کی دولت سے مالا مال کر دے۔ اور ضرورتمندوں کی ضروریات کی کفالت کو اپنا وطیرہ بنالے۔ تو اس سے انسان کی انفرادی اور مجموعی معاشرتی زندگی میں کتنا نکھار آ جائے گا۔

۳.۱.۱۔ نسل کی بقاء و تکمیل و تحسین کے اقدامات

نسل کی حفاظت کی خاطر سب سے پہلے انسان کو یہ حکم دیا گیا کہ ایسی عورت کا انتخاب کرے جس سے زیادہ اولاد کے حصول کی توقع ہو، اسی طرح عورت کے انتخاب میں اس کے مال و دولت کی بجائے اس کے دین کو ترجیح دی جائے۔(۴۹) بیوی بچوں کی کفالت کی ذمہ داری باپ پر ہے۔ وہ اپنی استطاعت کے مطابق ان پر خرچ کرے، بچے کی پیدائش کے بعد اسے دودھ پلایا جائے گا، اگر ماں کا دودھ نہیں پیتا یا ہے نہیں۔ تو پھر کسی دایہ کا انتظام کیا جائے گا۔ بچوں کی اچھی تربیت و نگہداشت والدین کی ذمہ داری ہے۔(۵۰) جوان ہونے پر ان کے لئے نیک صالح زوجہ تلاش کی جائے۔

حفاظت نسل میں عمومیت و وسعت کے لئے ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ صرف انتہائی قریبی عورتیں جو انسان کا اصول و فروع شمار ہوتی ہیں۔ انہی کو حرام قرار دیا گیا ہے۔(۵۱) نکاح کے سلسلہ میں مرد و عورت کی پسند کا خیال رکھا گیا۔(۵۲) ناپسندیدگی یا ناچاقی کی صورت میں حتی الامکان صلح وصفائی، چھوٹی موٹی سزا اور آخر کار پنچایت کا حکم دیا گیا ہے۔(۵۳) اس میں تزئین کی خاطر کنواری باکرہ لڑکیوں سے شادی پر ابھارا گیا۔(۵۴) ہر طریقہ سے استمتاع جائز رکھا گیا ہے۔ مخصوص ایام میں بھی کسی قدر لطف اندوز ہونے کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ حسب و نسب کی عمدگی کو برقرار رکھنے کے لئے کفو کے احکام ہیں۔

یہ حفاظت نسل کی ایجابی صورتیں تھیں۔ اس کے متعلق عدمی تعلیمات یہ ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے بڑا حفاظتی قدم یہ اٹھایا گیا کہ عورتوں کو گھر گرہستی کے کاموں کی ذمہ داری سونپی گئی۔ جب کہ مرد کو معاشی کفالت کا ذمہ دار قرار دیا گیا۔(۵۵) تاکہ مرد و عورت کا اختلاط ہی نہ ہو۔ مجبوراً باہر نکلنے کی صورت میں عورت کو پردہ کا حکم دیا گیا۔(۵۶) گھر میں رہتے ہوئے باہر سے کسی شخص کے آنے اور بات کرنے کی صورت میں اپنی آواز میں مٹھاس نہ پیدا کرنے کا حکم دیا۔(۵۷) باہر نکلنے کی صورت میں مرد و عورت دونوں کو حکم دیا گیا ہے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔ عورتیں اپنی زیب و زینت کا اظہار نہ کریں۔(۵۸) عفت و عصمت کی حفاظت مومن کی علامت قرار دیا گیا ہے۔ ایسے بچے جو کہ زن و شو کے تعلقات کو سمجھ سکتے ہوں۔ انہیں الگ رہنے کا اور مخصوص اوقات میں اجازت کا پابند بنایا گیا ہے۔(۵۹)

ان تمام تر پابندیوں اور حفاظتی اقدامات کے باوجود اگر کوئی شخص حدود کو پھلانگتا ہے تو اس کی زجر و توبیخ کے لئے تعزیز و حدود مقرر کی گئیں ہیں۔ فرمایا جو عورتیں بدکاری کا ارتکاب کرتی ہیں اس کے ثبوت کے لئے چار آدمی گواہی دیں اگر وہ گواہی دیدیں تو عورتوں کو مرتے دم تک قید رکھو یا اور حکم آنے تک۔(۶۰)

---

(۴۹) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب الاکفاء فی الدین، (۵۰۹۰)

(۵۰) الطلاق ۶:۶۵ (۵۱) النساء۴:۲۳ (۵۲) النساء۴:۳

(۵۳) النساء ۳۴:۴، ۳۵ (۵۴) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب تزویج الابکار، (۱۹۳۳)

(۵۵) النساء ۳۴:۴ (۵۶) الاحزاب۵۹:۳۳ (۵۷) الاحزاب۳۲:۳۳

(۵۸) النور ۳۱:۲۴ (۵۹) النور ۵۸:۲۴ (۶۰) النساء۱۵:۴

پھر فرمایا: جو افراد بدکاری کرتے ہیں ان کو سزا دو اگر توبہ کر لیں اور اصلاح کر لیں تو انہیں چھوڑ دو۔(۶۱)
اگر چہ بعض علماء ان آیات کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں۔لیکن اگر ان کو عام بدچلنی پر محمول کیا جائے۔تو یہ ایک تعزیری سزا قرار دی جاسکتی ہے۔حفاظت نسل کے لئے یہ قدم اٹھانا اس لئے بھی ضروری ہے کہ زنا کی صورت میں تو رجم یا کوڑے موجود ہیں۔لیکن اس سے کمتر ایسے مواقع جو انسان کو زنا جیسے قبیح فعل تک لیجاتے ہیں ان کی روک تھام کا کیا بندوبست ہوگا۔آج کل جس طرح آزادانہ اختلاط ہو رہا ہے، بلکہ بوس و کنار تک کی صورتحال بھی عام مروج ہے اس کی روک تھام کے لئے کیا الگ سے اجتہاد کرنا پڑے گا۔
بدچلنی سے اگر صورتحال تجاوز کر جائے تو اس صورت میں غیر شادی شدہ مرد و عورت کو سو کوڑے کی سزا دینے کا حکم ہے۔(۶۲)
اور یہ بھی حکم ہے کہ نفاذ حدود کے سلسلہ میں نرمی کا برتاؤ نہیں کرنا۔ثبوت حدود میں یقیناً سختی موجود ہے تا کہ کوئی شخص پاکدامن مرد و عورتوں کی عزت اچھالنے کا باعث نہ بن جائے۔ثابت نہ ہو سکنے کی صورت میں مدعی کو حد قذف لگائی جاتی ہے۔ثبوت حدود میں کڑا طریقہ کار متعین کر کے اس کی عمومیت کو روکا گیا ہے۔اور نفاذ کے سلسلہ میں عدم لحاظ کا حکم دے کر مجرمین کی سرکوبی کرنا مقصود ہے۔
اور اگر اس فعل شنیع کا ارتکاب شادی شدہ مرد و عورت سے ہوتا ہے تو یہ چونکہ معاشرہ کے لئے ناسور ہے۔عورت کا خاوند سے مرد کا بیوی سے خیانت کا ارتکاب ہے۔اس لئے ایسے جوڑے کو سنگسار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔(۶۳)
عدم نباہ کی صورت میں طلاق و خلع کا نظام وضع کیا گیا ہے۔اس صورت میں حفاظت نسل کے لئے عدت کا انتظام کیا گیا ہے۔

۴.۱.۱۔ عقل کی بقاء و تکمیل و تحسین کے لئے اقدامات

عقل چونکہ ایک مجرد چیز ہے اس لئے اس کی حفاظت و بقا کے لئے وہ ذرائع تو استعمال نہیں کئے جاسکتے جو مادی اشیاء کی حفاظت کے لئے ہوتے ہیں۔اس لئے جو ذرائع اختیار کئے گئے ہیں وہ تکمیل و تحسین کے ذرائع ہیں۔
اس سلسلہ میں سب سے بنیادی چیز علم کی فضیلت پر زور دیا گیا ہے دانائی کو مومن کی گمشدہ میراث قرار دیا گیا ہے۔(۶۴) مرد و عورت کے لیے تحصیل علم ضروری قرار دیا گیا ہے۔(۶۵) اس سلسلہ میں سفر کرنے والوں کے لئے فرشتوں کا اکرام کرنا بیان کیا گیا ہے۔علم کی جستجو میں جانے والے کو راہ جنت کا راہی کہا گیا ہے۔(۶۶) اس کی تزئین و تحسین کے لئے اسے انفس و آفاق میں غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔کائنات کو تسخیر کرنے کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔
اسکی عدمی ضروریات میں عمومی تکمیل کے لئے یہ کہا گیا ہے کہ جو لوگ عقل استعمال نہیں کرتے وہ جانور بلکہ ان سے بھی گئے گزرے ہیں۔(۶۷) عقل کو بیرونی خطرات سے محفوظ رکھنے کی خاطر نشہ آور اشیاء پر پابندی لگائی گئی ہے۔اور اگر کوئی شخص ان حدود سے تجاوز کرتا ہے اور عقل کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا ہے تو اس کے لئے اسی کوڑے کی سزا مقرر کی گئی ہے۔(۶۸)
اسی طرح عقل کو جلاء بخشنے کے لئے دین کی سمجھ بوجھ کی خواہش رکھنے والے افراد کی ضروریات کی ذمہ داری معاشرہ پر ڈال

(۶۱) النساء ۴: ۱۶ (۶۲) النور ۲۴: ۲
(۶۳) احمد بن حنبل، ابو عبداللہ الامام، المسند، روایات عمر، (۲۵۵، ۲۵۹)
(۶۴) سیوطی، جلال الدین، جمع الجوامع، باب حرف الحاء، (۱۳۲۱۱)
(۶۵) ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، مقدمہ، (۲۲۹)
(۶۶) ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن ترمذی، کتاب العلم، باب فی فضل طالب العلم، (۲۸۵۸)
(۶۷) الاعراف ۷: ۱۷۹ (۶۸) مالک بن انس، الامام، موطا، کتاب الاشربہ، باب الحد فی الخمر، (۱۵۴۱)

دی گئی ہے۔(۶۹) اسلام میں بہترین شخص اسے قرار دیا گیا ہے جو علم سیکھتا اور سکھاتا ہے۔(۷۰) اور زیادہ سے زیادہ حصول علم کی دعا مانگنے کی تلقین کی گئی ہے۔(۷۱) ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جس آدمی کو دین کی سمجھ آجاتی ہے وہ شخص اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں بھلا ہوتا ہے (۷۲)۔

۵.۱.۱۔ مال کی بقاء کے لئے اقدامات

مال کی بقاونشوونما کے لئے بیع وشراء کا نظام وضع کیا گیا ہے، سچا، امانت دار، تاجر قیامت والے دن انبیاء وصدیقین کے ساتھ ہوگا۔(۷۳) کتنی بڑی فضیلت ہے۔ نظام وراثت متعارف کروایا گیا ہے تاکہ مال میں ارتکاز نہ ہو۔ بلکہ زیادہ افراد تک پھیلے، مالداروں پر زکوۃ فرض کی گئی ہے۔(۷۴) تحفے وہدایا کو باہمی محبت کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ انفاق فی سبیل اللہ کی بہت زیادہ رغبت دلائی گئی ہے اس کا اجر سات سوگنا بلکہ اس سے بھی زیادہ بتایا گیا ہے۔(۷۵) قرض حسنہ کی ترغیب دی گئی ہے، ہبہ اور عطیات کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ معاشرہ کے نادار افراد کی کفالت کا اہتمام کیا گیا ہے۔

مال کی عدمی ضروریات کے سلسلہ میں باطل طریقوں سے مال کھانے کو منع کیا گیا ہے، دھوکہ دہی اور فریب کی ممانعت ہے، بیع وشرائط کی مروجہ تمام صورتیں جن میں کسی بھی فریق کا نقصان ہو اسے ممنوع قرار دیا گیا ہے، بیع وشراء کے بعد فسخ بیع کا بھی عاقدین کو حق دیا گیا ہے، جو شخص ان معاملات میں کمزور ہو اسے دھوکہ دہی کی صورت میں واپسی کی شرائط لگانے کی اجازت دی گئی ہے۔(۷۶) رشوت خوری کو جہنم میں لیجانے والا عمل کہا گیا ہے، سود کو زنا سے بھی بدتر کہا گیا ہے۔۔ بخل کو شر کہا گیا ہے۔ مال کو جمع کرنے اور اسے گن گن کر رکھنے کو غفلت کا باعث اور جہنم میں لے جانے والا عمل کہا گیا ہے۔(۷۷) مزدور کا حق پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کرنے کا حکم ہے۔ سفیہ افراد پر مالی پابندیاں لگانا جائز قرار دیا گیا ہے۔

۱.۲۔ ضروریات میں تغیر اور ضرورت اجتہاد۔

اجتہاد کی اہمیت وضرورت سے نہ انکار کیا جاسکتا ہے نہ اس سے فرار ممکن ہے۔ انسانی زندگی کے مسلسل ارتقاء کو دیکھا جائے تو اجتہاد صرف شرعی مسئلہ ہی نہیں ضرورت زندگی کے طور پر سامنے آتا ہے، کیونکہ تغیر پذیر حالات میں استنباط احکام کی جو ضرورت پڑتی ہے اس کا تعلق انسانی ضرورت کے ساتھ ہوتا ہے، صرف مسلمانوں کے ساتھ نہیں، آج اقوام ایک دوسرے سے جتنا قریب ہیں فاصلے سمٹ گئے ہیں۔ دستیاب تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی، اس قدر تیزی سے بدلتے حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے اسلام کے اندر یقیناً قوت موجود ہے، ایک تو اس لئے کہ اسلام ایک متحرک زندگی سے بھرپور، تمام نظام ہائے سے برتر اور سب سے بڑھ کر یہ کہ تا قیامت قائم رہنے والا ہے، اس کی یہ حقیقت ہی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جدید مسائل کی نوعیت کا تعین کر کے ان کا حل پیش کیا جائے

اسلام کو دوسری یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اسکا منبع وسرچشمہ اصول وکلیات کی کتاب ہے نہ کہ تشریحات وتفصیلات کی، اگر اس

---

(۶۹) التوبہ ۹:۱۲۲ (۷۰) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، مقدمہ، (۲۱۶) (۷۱) طہ ۲۰:۱۱۴

(۷۲) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیرا، (۷۱)

(۷۳) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب التجارہ، باب الحث علی المکاسب، (۲۱۳۹)

(۷۴) النساء ۴:۱۱، ۱۲ (۷۵) البقرہ ۲:۲۶۱

(۷۶) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب البیوع، باب ما یکرہ من الخداع، (۲۱۱۷) (۷۷) الھمزہ ۱۰۴:۱، ۲

کی تفصیل ہے بھی تو وہ اس ہستی کی زبان سے نکلی جس کا نطق درحقیقت نطق الٰہی تھا، اس کی کوئی بھی تشریح اب ایسی نہیں جو بوسیدہ وغیر ضروری ہوگئی ہو۔ کیونکہ آپ کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ آپ کی وہی اجتہادی تعبیرات ہی برقرار رہتیں جو اللہ کو قابل قبول ہوتیں۔ ورنہ انہیں منسوخ کر دیا جاتا۔

قرآن وحدیث کی اس کلیاتی حیثیت کا ہر زمانہ میں رونما ہونیوالے نئے مسائل سے موازنہ کیا جائے۔ تو پتہ چلتا ہے کہ نزول قرآن کے زمانہ سے آج تک مسلم مفکرین نے کسی کو یہ کہنے کا جواز فراہم نہیں کیا کہ اب اسلامی تعلیمات فرسودہ ہوگئی ہیں۔ آج اگر ایسا کہا جارہا ہے تو وہ مسلمانوں کی اپنی نااہلی ہے، ورنہ قرآن وحدیث میں رہنمائی یقیناً موجود ہے، فہم وفراست کی ضرورت ہے۔

قرآن مجید کا احکام کلیہ پر مشتمل ہونا اس کا جدید تقاضوں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت سے مالا مال ہونے کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ کائنات کا خالق تو وہی ہے جس نے یہ قرآن نازل کیا، اسے تو قیامت تک آنے والے تغیرات کا علم تھا۔ جب اس نے قرآن کو بھی قیامت تک برقرار رکھنا ہے۔ تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ کسی زمانہ میں قرآن مسائل انسان کو حل کرنے سے عاجز ہو جائے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ تغیرات ہمیشہ فروع وتشریحات میں آتے ہیں اصول نہیں بدلتے، قرآن تو ہے ہی اصول پر مشتمل، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کے غیر مبتدل اصولوں کے پیش نظر زمانہ میں بھی تغیر نہیں ہوا، لیکن اس کی تشریحات جو انسانوں کی بیان کردہ تھیں۔ ان میں آج اس قدر طاقت نہیں کہ وہ بالکل تبدیل شدہ حالات کا مقابلہ کریں، لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ وہ تشریحات بالکل ناکارہ ہوگئی ہیں۔ ایسا نہیں بلکہ جزئی تغیرات میں وہ آج بھی اتنی ہی کارآمد ہیں جتنی اپنے بیان کرنے والے کے زمانہ میں، لیکن تغیرات زمانہ کے جو کلی اثرات ہوتے ہیں ان کی یورش سے بچنے کے لئے نئے تقاضوں کے مطابق نیا اجتہاد کرنا پڑتا ہے۔

اس جزوی اور کلی تبدیلی کے تناظر میں جب ہم ضروریات انسانی میں ہونیوالے تغیر کو دیکھتے ہیں۔ تو پتہ چلتا ہے کہ جب بھی کوئی جزوی تبدیلی رونما ہوئی اس کی اصل حقیقت وماہیت کے مطابق فقہاء کرام نے اسلاف کی تعبیرات کی روشنی میں اس کا حل پیش کیا، خواہ یہ جزئی تبدیلیاں نظام عبادات میں وقوع پذیر ہوئیں خواہ معاملات میں خواہ عادات میں۔

مثال کے طور پر صحابہ کرام کے زمانہ میں لکھنے کا زیادہ رواج نہیں تھا۔ کتنے کم افراد تھے جو لکھنا جانتے تھے، ان لوگوں کو اپنے حافظہ پر اعتماد تھا، حضور علیہ السلام بھی لکھنا نہیں جانتے تھے، لیکن آپ نے حالات کی تبدیلی اور آنے والے زمانہ کی ضرورت کو بھانپ لیا، اس لئے وحی کی کتابت کروائی۔ خلفاء راشدین کے زمانہ میں ایک ہی واقعہ نے صورتحال کو بدل دیا اور ان انہوں نے ان منتشر اجزاء کو اکٹھا لکھ لیا۔ پھر عہد خلفاء ہی میں اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اس کے زیادہ نسخے تیار کئے جائیں۔ (۷۸) تو تھوڑے سے عرصہ میں ایک ہی امر میں کس قدر تبدیلی ہورہی ہے۔ مختلف نسخہ جات کا جو کام عہد عثمانی میں ہوا اگر اسی کام کا ہونا عہد نبوی میں سوچا جائے تو یہ تحسین کی ایک کوشش نظر آتی ہے، اور اگر اسے عہد صدیقی میں فرض کیا جائے تو اسے حاجیات میں شمار کیا جاسکتا ہے، جب کہ عہد عثمانی میں یہ ضروریات میں شامل ہوگیا۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ضروریات کس طرح مختصر عرصہ میں حاجیات سے تحسینیات کا سفر طے کرتی ہیں۔

جوں جوں یہ ارتقائی سفر ہوتا رہا۔ فقہاء ومجتہدین زمانہ کی رفتار کے مطابق چلتے رہے، انہوں نے ان نئی جزوی تبدیلیوں کو اہل زمانہ کے لئے ہوا نہیں بننے دیا۔ اس کے ثبوت کے لئے عبادات ومعاملات اور عادات میں جزوی تبدیلیوں اور انہیں اسلاف کی

(۷۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، (۴۹۸۷)

تعبیرات کے مطابق حل کرنے کی چند امثلہ پیش کی جاتی ہیں۔ طہارت عبادات کا جز ولا ینفک ہے۔ بعض عبادات میں اسے حاجیات کی حیثیت حاصل ہے۔ جب کہ بعض میں تحسینیات کی۔ اس میں چند بڑی بڑی تبدیلیاں یہ پیش آئیں۔

آیا انجکشن سے وضوٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔ اگر چہ یہ ایک جدید آلہ ہے۔ لیکن فقہاء نے ایسی جزئیات بیان کردی ہیں۔ جن سے یہ مسئلہ حل ہوجائے۔ کتب فقہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ اگر کوئی چھوٹی چیڑی انسان کا اس طرح خون چوسے کہ وہ خون سے بھر جائے۔ جیسے مچھر و کھیاں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن جونک کی طرح کا بڑا سا کیڑا ہو تو وضو جاتا رہے گا۔ (۷۹) اس کا مطلب یہ ہوا کہ عام انجکشن سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن اس کے ذریعے انسانی جسم سے خون نکالا ہے۔ تو وضوٹوٹ جائیگا۔ نظیر موجود تھی مسئلہ فوراً حل ہوگیا۔ ٹیسٹ ٹیوب اور ساتھی کے استعمال سے کیا غسل واجب ہوگا۔ ٹیسٹ ٹیوب کی صورت میں ایک نلکی میں مادہ منویہ رکھ کر عورت کے رحم میں ڈالا جاتا ہے، جب کہ نرودھ کی صورت میں خود انسانی آلہ اندر جاتا ہے۔ لیکن بظاہر دو جلدیں آپس میں مس نہیں کرتی ہیں۔ اور مادہ منویہ بھی نہیں جاتا اس مسئلہ کے حل کے لئے یہ جزئیہ موجود تھا۔ کہ اگر عورت کے فرج میں انگلی داخل کی جائے۔ تو غسل واجب نہ ہوگا، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ مادہ تولید کے اندر جانے یا نہ جانے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ لذت و کیف کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے۔ اس لیے ٹیسٹ ٹیوب کی صورت میں تو غسل واجب نہ ہوگا اگر چہ مادہ منویہ پہنچ بھی گیا ہے۔ جب کہ ساتھی کے استعمال کی صورت میں غسل واجب ہوگا۔ اگر چہ مادہ منویہ رحم تک نہیں بھی پہنچا۔

اسی طرح غسل میں عورت کے لئے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا لازم ہے۔ اس لئے مصنوعی جوڑے لگانے والیوں کو جوڑنے اتارنا پڑیں گے۔ اسی طرح جنبی کو قرآن لکھنے کی اس وقت بھی اجازت نہیں جب کاغذ کیساتھ وہ بالکل مس ہی نہ ہو رہا ہو (۸۰) تو عصر حاضر میں قرآن پاک کی ٹائپنگ یا کمپوزنگ کو بھی کیا اسی پر قیاس کریں گے؟

اسی طرح ایک مسئلہ ہے کہ ناخن کے اوپر ایسی خشک مٹی لگی ہو کہ پانی اس کے اوپر سے گزر جائے تو وضو نہ ہوگا۔ لہٰذا عورتوں کے نیل پالش کی صورت میں بھی وضو نہ ہوگا۔ اسی طرح موٹر پمپ کے ذریعے نجس کنویں کو صاف کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ اصل مقصد۔ کنویں کی تطہیر ہے نہ کہ ڈول نکالنا۔

اسی طرح اگر آج انسانی پیشاب سے نمک بنانا شروع کردیا جائے۔ تو قلب ماہیت کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہوگا۔ جیسا کہ کتب فقہ میں ہے کہ گدھا کان میں گر کر نمک ہوجائے تو اس کا استعمال جائز ہے۔ لیکن یہ بات یادرکھنا ضروری ہے کہ ماہیت واصلیت کا تبدیل ہونا ضروری ہے۔ یہ نہ ہو کہ اس کے بعض اجزاء بعینہ لے کر الگ کرلئے جائیں اس لئے تجزیہ کی یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

یہ چند ایک امثلہ تھیں۔ ورنہ کئی جزوی مسائل کا جزئی حل موجود ہے۔

عبادات میں نماز سب سے اہم ہے اور استقبال قبلہ شرط ہے۔ سمت قبلہ کی تعیین آیا قطب نما سے کرنا درست ہے یا نہیں۔ اس کے حل کے لئے یہ جزئیہ موجود ہے کہ شہروں میں پرانی مسجدوں کے محراب ہی نئی مساجد کے لئے رہنما ہوں گے۔ جب کہ دریاؤں و میدانوں میں جہت قبلہ کے تعین کے لئے ستاروں سے ہدایت لی جائے گی۔ آج کے ترقی یافتہ دور میں قطب نما بھی ستاروں جیسی رہنمائی کرتا ہے۔ بلکہ عوام تو کجا خواص تک بھی ستاروں کی جہت سے جہت قبلہ معلوم نہیں کر سکتے۔ جب کہ قطب نما کی جہت صحیح ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سے تعیین قبلہ درست ہوگا۔

---

(۷۹) ملا نظام الدین، فتاوی عالمگیری، ۱۳۱۰ھ، مطبع کبری، مصر، ۱/۶ (۸۰) ایضا

اسی طرح ٹرین میں نماز پڑھنے کا مسئلہ ہے۔اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی گاڑی کو جانور کھینچتے ہوں تو اس صورت میں اگر اس گاڑی کا کچھ حصہ مستقل طور پر جانور پر رہتا ہو تو اب اس پر نماز پڑھنا سواری پر نماز پڑھنے کے مترادف ہوگا۔جو کہ بلا عذر جائز نہیں۔ لیکن اگر وہ گاڑی اس سے جدا ہو تو اب اس پر نماز پڑھنا ایسے ہے جیسے تخت پر۔(۸۱) اس سے ثابت ہوا کہ ٹرین میں نماز پڑھنا جائز ہے۔کیونکہ ڈبے انجن سے جدا ہوتے ہیں۔البتہ قیام پر قدرت ہونے کے باوجود اسے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔اس لئے کھڑے ہو کر پڑھے۔اسی طرح ٹوتھ پیسٹ روزے کی حالت میں استعمال کرنا مکروہ ہوگا۔جیسا کہ کسی چیز کو چبا کر پھینک دینا، مکرہ ہے مفسد صوم نہیں۔

اسی طرح ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعے ڈالے گئے نطفہ سے نسب کا ثبوت ہے۔تو چونکہ نسب کے ثبوت کے لئے وطی کی فطری صورت ضروری نہیں۔ بلکہ مادہ منویہ کا عورت کے رحم میں پہنچ جانا ضروری ہے۔لہٰذا ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعے نسب ثابت ہوگا۔(۸۲)

اس مسئلہ کو رضاعت پر بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔کہ رضاعت کیلئے پستان منہ میں ڈالنا ضروری نہیں بلکہ نلکی کے ذریعے دودھ ڈالنے سے بھی رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔علماء نے یہ قیاس کیا ہے۔لیکن ان دونوں صورتوں میں اور ٹیسٹ ٹیوب میں فرق ہے کیونکہ اس صورت میں نطفہ ہی غیر کا ہوتا ہے۔

اسی طرح بالوں کی صفائی کے لئے کریم استعمال کرنا جائز ہے فقہاء نے اس کے لئے چونے کے استعمال کی جزئی بیان کی ہے۔

انسانی جسم محترم ہے لیکن اگر آپریشن کی ضرورت پڑ جائے تو یہ جائز ہے۔جانوروں کو تفریح کے طور پر ایذاء دینا جائز نہیں۔ لیکن انسان کی بہتری کے لئے ان پر تجربات کرنا اعلیٰ مقصد کے حصول کی وجہ سے جائز ہے۔

لوگوں کو دھوکہ دہی سے بچانے کی خاطر ٹریڈ مارک اپنے نام رجسٹر کروانا جائز ہے۔ایسے ہی تلقی جلب ممنوع ہے۔کہ آنے والے قافلہ سے شہر سے باہر ہی مک مکا کر کے شہر آ کر زیادہ قیمت پر بیچے۔اس کے پیش نظر سمگلنگ بھی ممنوع ہوگی۔کیونکہ دونوں صورتوں میں شہر کی معیشت پر برے اثرات پڑتے ہیں۔(۸۳)

یہ اور اس قسم کے بیسیوں ایسے احکام ہیں۔جونئی ایجادات کی وجہ سے معرض وجود میں آنے والی اشیاء پر لگائے گئے ہیں۔ جب ان حادثات میں اسلاف سے اس کی نظیر موجود تھی تو اب اس پر منطبق کرنا آسان ہوگیا۔لیکن اگر کوئی ایسی صورت پائی جائے کہ اس کی نظیر سابق میں موجود نہ ہو تو اس کے لئے الگ سے اجتہاد کر کے اس کا حکم بیان کرنا پڑیگا۔

۳.۱۔ اسی حقیقت کے پیش نظر فقہاء نے ضرورت اجتہاد کی عام طور پر تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ حکم شرعی کی دریافت کے لئے

۲۔ حکم کے موقع و محل کی تعیین کے لئے۔

۳۔ دشواری و مشقت دور کرنے کے لئے۔

۱.۳.۱۔ حکم شرعی کی دریافت کے لئے اجتہاد صحابہ سے استفادہ

(۸۱) سعیدی، غلام رسول، شرح مسلم، ۲۰۰۱ء، فرید بکسٹال، لاہور، ۲/۳۹۷ تا ۴۰۷

(۸۲) سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، ۱۹۷۸ء، دار المعرفہ، بیروت، ۱۷/۱۵۶

(۸۳) سعیدی، غلام رسول، شرح مسلم، ۲۰۰۱ء، فرید بکسٹال، لاہور، ۴/۱۶۸

چونکہ زمانہ تغیر پذیر ہے اس میں ہر آن نئے سے نئے حالات اور نئی سے نئی اشیاء رو پذیر ہو رہی ہیں۔ جس کے نتیجے میں نئے مسائل و حوادث کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ اس لئے جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیش آئے گا۔ تو صحابہ کرام کے طریقہ کے مطابق اسے حل کیا جائے گا۔ سب سے پہلے قرآن کریم میں اس کا حل تلاش کرنا ہوگا، نص سے یا اشارہ و اقتضاء سے۔ جیسے بن پڑا اسے حل کریں گے۔ لیکن اگر وہاں سے رہنمائی نہ مل سکی تو پھر حدیث پاک کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر وہاں بھی نہ پا سکے تو حضور علیہ السلام کے فرمان کے مطابق صالحین کے قضایا کو دیکھیں گے۔ اب ہمارے لئے قضایا صحابہ بھی موجود ہیں ان پر بھی غور کریں گے۔ جس طرح کہ خلیفہ ثالث کے لئے حضرت عبدالرحمن بن عوف نے قضاء شیخین و سیرت شیخین کی اقتداء کی شرط لگائی تھی۔ اس کے بعد حضرت عمر کی ہدایت کے بموجب امثال و نظائر تلاش کریں گے۔ اگر تو اس کی کوئی نظیر مل جاتی ہے تو اس نئے مسئلہ اور مقیس علیہ کی علتوں پر غور کریں گے۔ اگر علت میں اتحاد ہو تو اس کا ثابت شدہ حکم اس نئے پیش آمدہ مسئلہ پر لگا دیں گے۔

لیکن اگر اس کا حکم نہ تو قرآن و سنت میں ملے۔ نہ فتاوی صحابہ میں اور نہ ہی سابق میں اس کی کوئی نظیر ہو۔ تو شریعت اسلامیہ کے مجموعی مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے، استحسان کو بنیاد بنا کر اس کا حکم بیان کر دیں گے۔

اگر عامۃ المسلمین نے قبول کر لیا تو واقعی استحسان ہوگا۔ ورنہ نئے زمانہ کے فقہاء و مجتہدین خود سے تلاش حکم کے لئے اجتہاد کریں گے۔

۲.۳.۱۔ موقع و محل کی تعیین کے لئے اجتہاد صحابہ سے استفادہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا مسئلہ پیش آیا جس پر پہلے اجتہاد ہو چکا ہے۔ اس لئے اس کا حکم اصولی و کلی شکل میں موجود ہے۔ لیکن اب حالات و ظروف اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان کے جزوی طور پر موقع و محل متعین کئے جائیں تاکہ لوگوں سے مشقت کا خاتمہ ہو۔ اس کی مثال عہد صحابہ میں یہ ملتی ہے کہ قرآن کریم میں یہ حکم ہے کہ محرم اگر حالت احرام میں شکار کرے گا تو اس کو بطور تاوان اسی جانور کی مثل دینا پڑے گی۔ کلی طور پر تو یہ ثابت شدہ ہے کہ اس جنایت کی سزا اسی کی مثل ہے، لیکن لفظ مثل کا مفہوم کیا ہے، اس میں صحابہ کرام مختلف الرائے تھے۔ آیا اس کا مطلب مثل صوری ہے یا مثل معنوی یا مثل حقیقی۔ اگر مثل حقیقی ہے تو ہرن کے شکار میں اسی عمر و قد کاٹھ کا ہرن دینا ہوگا۔ مثل صوری مراد ہے تو ہرن کے بدلے بکری دے گا، کیونکہ دونوں ایک جیسے ہیں۔ لیکن اگر مثل سے مراد مثل معنوی ہو تو اس کی قیمت دے دے گا۔

اسی طرح کسی معاملہ کے گواہوں کے لئے عادل ہونا شرط ہے۔ تو صفت عدل کا معنی و مفہوم متعین کرنے کے لئے اجتہاد کرنا پڑے گا۔ کہ کونسا شخص مراد ہے۔ کیا اس شخص میں حضرت صدیق اکبر کی سی عدالت دیکھی جائے گی یا بالکل غیر معروف شخص کی سی۔ یا اس کے درمیان کوئی صورت متصور کرنا پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام نے اگر صفت عدل کی تعیین کر دی۔ تو آج کے زمانے میں کیا کوئی شخص اس پر پورا اتر سکے گا۔ بہت مشکل ہے۔ اس لئے ایک چیز اصولی طور پر معلوم ہے کہ اس کی ایک زمانہ میں تعیین ہو چکی ہے لیکن دوسرے زمانہ کے لوگ اس مفہوم کے مطابق عمل پیرا ہونے میں مشقت محسوس کر رہے ہیں۔ تو چونکہ دین تو یسر و سہولت کا نام ہے اس لیے ہر ممکن سہولت کی کوشش کی جائے گی۔ جب تک کہ حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے کی نوبت نہ آ جائے۔

۳.۳.۱۔ دشواری و مشقت دور کرنے کے لیے اجتہاد صحابہ سے استفادہ

چونکہ دین کے تمام احکام میں سہولت ہے۔ نظام عبادات ہو یا معاملات، عادی امور ہوں یا جنایات، شریعت ہمیشہ یسر کی

حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ وہ عسر میں بھی یسر تلاش کرنے کی رغبت دیتی ہے۔

اسلام میں دی گئی رخصتوں کا یہی فلسفہ ہے۔ اس لیے اگر کسی معاملہ میں نص موجود ہو۔ لیکن بندۂ مکلف ذاتی مجبوریوں یا معاشرتی خرابیوں کی وجہ سے اس پر عمل درآمد میں رکاوٹ یا تنگی محسوس کر رہا ہے۔ یا اس کے برعکس ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ شریعت نے ایک چیز کا جواز ثابت کیا۔ لیکن اب معاشرتی خرابیاں اس قدر آ گئیں کہ اگر اسی جواز ہی پر عمل کیا جائے تو معاشرہ میں بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا وقتی طور پر مصلحت کی خاطر اس جواز پر عمل درآمد روک دیا جائے۔

صحابہ کرام کے دور میں اس کی مثال مؤلفۃ القلوب کو مصارف زکوٰۃ سے ساقط کرنا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ معاذ اللہ صحابہ کرام نے اب اسے مصرف ماننے سے انکار کر دیا۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ اب اسلام کو قوت وشوکت حاصل ہوگئی ہے۔ اب اسے کرایے کے تائیدیوں کی حاجت نہیں رہی۔ اس کی وضاحت یوں ہوسکتی ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں غلام کی آزادی بھی شامل ہے۔ اس زمانہ میں غلامی کا رواج ہی نہیں۔ اس لیے یہ مصرف اب معطل ہے۔ یا اگر کسی زمانہ میں غربت ختم ہوجائے اور کوئی غریب باقی نہ رہے تو اب کوئی شخص سابقہ غربت کو دلیل بنا کر خود کو مستحق زکوٰۃ کیسے قرار دے سکتا ہے۔ اسی طرح مولفۃ القلوب کا مصرف زکوٰۃ ہونا ان کی دلی ہمدردیوں کے حصول کے لیے تھا اور اب یہ علت باقی نہیں رہی تھی۔

آج جس زمانہ سے ہم گزر رہے ہیں کیا آج یہ علت بحال نہیں ہوگئی۔ کتنے غیر مسلم ہیں جو اسلام قبول کرنے کی امنگ رکھتے ہیں۔ لیکن انہیں اندیشہ ہے کہ ہمارا معاشرتی بائیکاٹ ہو جائے گا تو ہمارا کیا بنے گا۔ اسی طرح کتنے غیر مسلم ہیں جو اپنے ہم عقیدہ ممالک کے ساتھ دلی ہمدردیاں رکھتے ہیں اور اس طرح موقع بموقع جن اسلامی ممالک میں رہ رہے ہیں ان کے خلاف سازشیں کرتے رہتے ہیں۔ تو کیا ان کی سازشوں سے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے اور دل میں اسلام کی تڑپ رکھنے والوں کے لیے آج پھر مولفۃ القلوب والا مصرف بحال نہیں ہوسکتا؟ کون اس پر غور کرے گا؟

اسی طرح حضرت فاروق اعظم نے ایک علاقے کے عامل کو کتابیہ سے شادی کرنے پر طلاق کا حکم دے دیا تھا۔ پوچھنے پر بتایا کہ حرام تو نہیں لیکن ان کے احصان کا تعین کون کرے گا۔ آج تم کرلو گے کل کو لوگ ان دیکھے ادھر مائل ہو جائیں گے۔ یہ سد ذرائع کی عمدہ مثال تھی۔

لیکن فتویٰ آج بھی جواز کا ہے۔ اگرچہ مفتی صاحبان ساتھ ہی احتیاطاً منع بھی کر دیتے ہیں۔ تو کیا آج کے حالات کے پیش نظر اسے عزیمت کا رخ نہیں دیا جاسکتا۔ آج معاشرے کس قدر بے ہودہ ہو چکے ہیں۔ اور ہماری مملکت میں بالخصوص اہل کتاب کی جو اخلاقی حالت ہے وہ کم ہی پوشیدہ ہے۔ تو کیا عدم احصان کی بناء پر عدم جواز کا فتویٰ جاری نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ معاشرہ میں اس سے برائیاں بلکہ ارتداد تک کے واقعات رونما ہو رہے ہیں۔ کتنے سورما اس صنف نازک کے دام تزویر میں پھنس کر خرمن ایمان کو راکھ بنا چکے ہیں۔ کون فاروقی قدم اٹھائے گا؟

عصر حاضر میں مسلمانوں کی دینی زبوں حالی کوئی پوشیدہ امر نہیں۔ مسجد تو شب بھر میں بنا لیتے ہیں۔ لیکن ان کی آبادی یا جمعہ پر ہوتی ہے یا عیدین پر یا بعض مخصوص ایام میں۔

عصر حاضر اور عصر صحابہ میں اس لحاظ سے بعد المشرقین ہے کیونکہ اس زمانہ میں مسجد میں جانے والے کی کیفیت ایسے ہوتی تھی جیسے مچھلی پانی میں۔ جبکہ ہم اولاً تو جانے سے ہچکچاتے ہیں اگر چلے جائیں تو یوں کیفیت ہوتی ہے جیسے پرندہ پنجرے میں۔ اسی لیے اذان

کے بعد نمازی آنا شروع ہوتے ہیں اور سلام پھیرتے ہی جیسے پنجرے کا دروازہ کھل گیا ہو۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسجد کو معاشرہ کی مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اس لیے لوگ مسجد بنا کر پھر گھر آباد کرتے تھے۔ جبکہ آج مسجد صرف عبادت گاہ ہے۔ اس لیے نئی کالونی بنانا ہو تو پارک پہلے بنتا ہے۔ ہوٹل اور مارکیٹ بنے گی۔ مسجد کا کام ٹینٹ سے لیا جائے گا۔ دیگر ضروری عمارات کی تعمیر کے بعد ہی اس کا نمبر آئے گا۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ صحابہ کرام مسجد میں نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے تھے۔ جبکہ ہم لوگ گھروں میں نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے گھر قبرستان لگتے تھے ہمارے گھر مسجدیں بنی ہوئی ہیں۔

اس بناء پر اس زمانہ میں گھر میں نفل پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اور نفل کی تداعی و جماعت کا سوائے تراویح اہتمام نہ کیا گیا۔

تو کیا جب حالات زمانہ میں بالکل معکوس صورتحال پیدا ہوگئی ہے تو کیا اب یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ مسجد میں نوافل پڑھنا اولی ہے۔ تاکہ اس کی حیثیت قید خانہ والی نہ رہے۔ اسی طرح نوافل کے لیے تداعی اور مخصوص ایام میں جبکہ لوگ عبادت کرنا چاہتے بھی ہوں تو جماعت کے اہتمام کے جواز کا قول نہ کیا جائے۔

اسی طرح بڑے شہر جو کہ اب علاقہ کی حیثیت حاصل کر چکے ہیں۔ ان میں ابتداء سفر کہاں سے شروع ہوگا۔ کیا اس سلسلہ میں مقامی علاقہ کو مضافات میں شمار کر کے سفر کی ابتداء نہ کر لی جائے۔ یا پھر پرانے شہر کی حدود کو اس کی حد مان لیا جائے۔ اور اس کے باہر کے علاقہ کو الگ حیثیت دے دی جائے۔

میرے خیال میں اگر ان دو مسائل پر غور و فکر کیا جائے تو یہ رفع حرج و دفع مشقت کی ہی صورت ہوگی۔ اور اس سے ضروریات دین پر بھی حرف نہیں آئے گا۔ انشاء اللہ

فصل دوم

شرائط اجتہاد و اوصاف مجتہد

اجتہاد کی ضرورت واہمیت اور عصر جدید کی حیرت انگیز ترقیوں کے نتیجے کے طور پر اجتہاد کے جو تقاضے ہیں۔ انہیں سمجھنے کے بعد اس بات کی ضرورت ہے کہ صاحب اجتہاد کے لیے ضروری شرائط بیان کی جائیں۔ تاکہ ہر نفس پرست اس میدان میں شہسواری نہ کرنے لگے۔ کیونکہ ہمارا عمومی رویہ یہ ہے کہ ہم تھوڑی سی معلومات کو بہت بڑا علم سمجھ لیتے ہیں۔ اور پھر اس کا اظہار نہ کرنا ہتک سمجھتے ہیں۔ اس لیے موقع بے موقع اسلامی تعلیمات کے متعلق اظہار خیال کرتے ہیں۔ بعض ایسے دانشور بھی موجود ہیں کہ جو دیگر علوم میں مہارت حاصل کر لینے کے بعد جن کا احکام شریعت سے براہ راست تعلق ہی نہیں ہوتا، اور مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہونے کی وجہ سے اسلامی تعلیمات کی تشریح کرنا اپنا پیدائشی حق سمجھتے ہیں۔ اس لیے ایسے نام نہاد مفکرین سے اسلام کو بچانے کی خاطر یہ ضروری ہے کہ اجتہاد کے لیے ضروری شرائط بیان کر دی جائیں۔ چونکہ اجتہاد مادی چیز تو ہے نہیں کہ اس کے وجود کے لیے کچھ مادی اسباب و شرائط بیان کیے جائیں۔ بلکہ یہ تو ایک مختی شخص کے مخصوص طرز عمل کا نام ہے۔ اس لیے شرائط اجتہاد کے ضمن میں بھی مفکرین عام طور پر مجتہد میں پائی جانے والی شرائط کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اصل مقصد تو ایک عامی اور مفکر میں فرق بیان کرنا ہے

چونکہ شرائط اجتہاد مقدمہ میں بالتفصیل بیان ہو چکی ہیں اس لیے یہاں انہی کا خلاصہ یا بعض ایسی ضروری شرائط جن کا تذکرہ وہاں نہیں ہو سکا بیان کی جاتی ہیں۔

۲.۱۔ مجتہد کے لیے ضروری علوم

۲.۱.۱۔ اجتہاد کرنے والے شخص کے لیے کن علوم کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں امام غزالی فرماتے ہیں۔

اصل ماخذ چار ہیں۔ کتاب وسنت واجماع و عقل۔ ان سے استفادہ کے لیے چار علوم کا حصول ضروری ہے۔

جن میں دو علوم مقدم ہیں اور دو متمم۔ جب کہ ان چار علوم کے درمیان چار علوم اور بھی موجود ہیں۔ اس طرح کل آٹھ علوم ہو گئے۔

علوم مقدم میں ادلہ مقرر کرنے کی معرفت اور لغت ونحو کی معرفت شامل ہیں۔ جب کہ علوم متمم میں قرآن وحدیث کے منسوخ ومحمود کی پہچان اور جرح وتعدیل کا علم ہے۔ وسطی علوم سے مراد انہی کتاب وسنت اور اجتماع وعقل کی پہچان ہے۔

ان آٹھ علوم کے حصول کے بعد ہی کوئی شخص منصب اجتہاد پر فائز ہو سکتا ہے۔ ان آٹھ علوم کا خلاصہ ونچوڑ تین علوم میں ہے۔

(۱) حدیث کا علم (۲) لغت عرب کا علم (۳) اصول فقہ کا علم (۱)

ایک اور جگہ پر آپ ارشاد فرماتے ہیں۔

مفتی کا عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے کیونکہ بچے کا قول و روایت مقبول نہیں۔ غلام وعورت ہونا قدح کا باعث نہیں۔ تقوی ضروری ہے کیونکہ فاسق کے قول کا اعتبار نہیں۔ اصول فقہ کا علم ضروری ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر استقلال فکر ونظر کی صلاحیت حاصل نہیں ہوتی۔ اس کے ساتھ ہی اسے فقیہ النفس بھی ہونا چاہیے۔ لیکن یہ وہبی خصوصیت ہے نہ کہ کسبی۔ (۲)

یہ صفات تو انہوں نے مفتی کی بیان کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل اصول کے ہاں مفتی ومجتہد کا ایک ہی مفہوم ہے۔ جیسا کہ شوکانی نے لکھا ہے،

---

(۱) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۳۲۴ھ، منشورات شریف رضی، ۲/۳۲، ۱۷

(۲) ایضاً، المنخول، ۱۹۸۰ء، دار الفکر دمشق، ۵۷۲

مفتی ہی مجتہد ہوتا ہے۔ جیسا کہ فقیہ کا لفظ مفتی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اہل اصول کے نزدیک اس سے مراد بھی مجتہد ہے۔ اور جو شخص مجتہد یا فقیہ نہیں وہ مستفتی ہے۔(۳)

۲.۱.۲۔ ان علوم میں کسب و مہارت کس درجہ کی ہو۔

امام غزالی فرماتے ہیں کہ

کتاب اللہ کی حیثیت اصل الاصول کی ہے۔ اس لیے اس کی پہچان ضروری ہے۔ لیکن اس معرفت میں دو قسم کی تخفیف حاصل ہے۔

(۱) یہ کہ مکمل کتاب کا علم ضروری نہیں بلکہ صرف آیات احکام کا علم ہی کافی ہے جب کہ آیات احکام کی تعداد تقریباً پانچ سو ہے۔

(۲) دوسری یہ ہے کہ ان آیات کا زبانی یاد کرنا بھی ضروری نہیں۔ بلکہ آیت کے محل کا پتہ ہونا ضروری ہے تا کہ بوقت ضرورت استفادہ کر سکے۔

اسی طرح سنت میں بھی ان سنن کا جاننا ضروری ہے۔ جو کہ احکام پر مشتمل ہیں۔ اس لیے پند و موعظت اور احکام آخرت پر مشتمل سنن کی ضرورت نہیں۔ نہ ہی ان سنن احکام کو زبانی یاد کرنا ضروری ہے۔ بلکہ سنن ابی داؤد یا بیہقی جیسی کوئی کتاب جو کہ سنن احکام پر مشتمل ہو اس کا موجود ہونا کافی ہے۔(۴)

شوکانی نے اس پر یوں تنقید و تبصرہ کیا ہے۔

کہ علمانے آیات احکام کو جو محدود رکھا ہے۔ تو اس سے ان کی مراد وہ آیات ہیں جو کہ صراحتاً کسی نہ کسی حکم پر دلالت کر رہی ہوں۔ اس لیے ضمناً و التزاماً اگر کسی آیت سے کوئی حکم ثابت ہوتا ہو تو اسے شامل ہی نہیں کرتے۔ ورنہ تو آیات احکام کی تعداد اس سے کئی گنا زیادہ ہے۔ کیونکہ ایک صاحب بصیرت انسان تو ان آیات سے بھی احکام کا استنباط کر لیتا ہے جو محض قصص پر مشتمل ہیں۔(۵)

۲.۱.۳۔ لغت عرب سے آگاہی مجتہد کے لیے ضروری ہے۔ اس کی حدود کیا ہیں۔ اس سلسلہ میں شاطبی یوں رقم طراز ہیں۔

چونکہ احکام شریعت کے اصل ماخذ عربی زبان میں ہیں۔ اس لیے ان کو سمجھنے کا حق وہی شخص ادا کر سکتا ہے۔ جسے عربی میں دسترس حاصل ہو۔ کیونکہ لغت عرب و ماخذ شریعت ایک جیسے ہیں۔ سوائے اس بات کے کہ قرآن و حدیث معجز کلام ہیں۔ اس لیے جو شخص عربی زبان میں مبتدی ہوگا وہ شریعت میں بھی مبتدی ہوگا۔ جب کہ متوسط عربی فہم شریعت میں بھی متوسط ہوگا اور جو شخص عربی زبان میں ماہر ہوگا تو احکام شریعت کے فہم میں بھی وہ اعلیٰ درجہ پر فائز ہوگا۔ مجتہد کے لیے احکام شریعت کو نہ صرف جاننا بلکہ ان سے استنباط کرنا۔ دلائل سے آگاہ ہونا ہوتا ہے اور ملکۂ استنباط اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ عربی ان میں سے ائمہ لغت کا سا مقام حاصل ہو۔ اس لیے اسے خلیل و سیبویہ، اخفش، جرمی و مازنی جیسا مقتداء زمانہ ہونا چاہیے۔(۶)

اس درجہ کی لغت فہمی اس صورت میں ضروری ہے جب کہ اجتہاد کا تعلق استنباط سے ہو۔ لیکن اگر اس کا تعلق محض انسانی منافع و مفاسد سے ہو جن میں اقتضاء نص کی بحث میں دخل اندازی کی ضرورت نہ ہو یا پھر کچھ طے شدہ امور ہوں۔ تو ان صورتوں میں عربی زبان میں مہارت ضروری نہیں بلکہ مقاصد شریعت کا مجموعی و تفصیلی علم ہی کافی ہے۔

استنباط کی صورت میں مہارت جب کہ مفاسد و مصالح کی صورت میں سرسری علم ضروری ہے۔ یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ استنباط میں عربی الفاظ

(۳) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۱۹۹۲، مطبع المدنی قاہرہ، ۲۰۱/۱

(۴) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفیٰ، ۱۷۰/۲

(۵) شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول ۱۷۴/۲

(۶) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، س ن، دار الفکر بیروت، ۷۸۹

کی پہچان ضروری ہوتی ہے۔ جب کہ مصالح و مفاسد کا تعین اور اس پر قیاس کرنا محض عقلی کام ہے۔ ہر زبان کے لوگ ایسا تعین و امتیاز برت سکتے ہیں۔اس لیے اس صورت میں عربی وغیر عربی میں کوئی فرق نہیں۔(۷)

۲.۱.۴۔نص ولغت کی معرفت کے بعد امام غزالی نے اجماع وعقل کی معرفت مجتہد کے لیے ضروری قرار دی تھیں۔ان کی ضرورت کیوں ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں۔

اجماع و مواضع اجماع سے آگاہی ضروری ہے۔ تا کہ اجماعی مسائل میں اسلاف کے خلاف فتوی نہ صادر کر دے۔اس میں تخفیف یہ ہے کہ اسے تمام مواضع اجماع یا مواضع مخالفت سے آگاہ ہونا ضروری نہیں بلکہ زیر بحث مسئلہ میں اسے اجماع ومخالفت کا علم ہو۔اس کا پتہ یوں چلے گا کہ وہ نتیجہ میں کسی صاحب اجتہاد کے قول تک پہنچ جائے یا پھر اس نتیجے پر پہنچے کہ اس سے پہلے اس مسئلہ پر کبھی غور ہی نہیں کیا گیا۔

عقل کی معرفت سے مراد مزاج شریعت سے آگاہی ہے۔اسے علم ہو کہ شریعت انسانوں کے مصالح کے حصول اور مفاسد کے دفع کرنے میں مدد کرتی ہیں۔لوگوں سے تنگیاں اور مشقتیں دور کرتی ہے۔اس لیے اپنے اجتہاد میں مقاصد شریعت کی مخالفت نہ کرے۔(۸)

مواضع اجماع کے ساتھ ساتھ مواضع اختلاف کا علم بھی ضروری ہے۔اس کی ضرورت شاطبی نے فقہاء کے آثار واقوال سے یوں واضح کی۔

حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ ایک دفعہ مجھ سے حضور نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ لوگوں میں سے سب سے بڑا عالم کون ہے۔ میں نے عرض کیا اللہ ورسول بہتر جانتے ہیں۔فرمایا لوگوں میں سب سے بڑا عالم وہ ہے جو مواضع اختلاف میں حق کو خوب جاننے والا ہو۔

حضرت عطا فرماتے ہیں کہ جب تک آدمی اختلاف علماء سے آگاہ نہ ہو تب تک فتوی نہ دے کیونکہ اس میں یہ امکان ہے کہ وہ اپنے پاس موجود علم کی نسبت اوثق علم کو رد کر بیٹھے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ جو شخص اختلاف ناس سے آگاہ نہیں وہ فتوی نہ دے۔آپ سے پوچھا گیا کیا اس سے مراد اختلاف اہل رائے ہے۔فرمایا نہیں بلکہ اس سے مراد صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔

حضرت سعید بن ابی عروبہ فرماتے ہیں کہ جسے اختلاف علماء کا علم اسے عالم شمار ہی نہیں کرنا چاہیے۔(۹)

۲.۱.۵۔شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بغوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مجتہد کے لیے پانچ علوم ضروری ہیں۔

کتاب وسنت،اقاویل علماء،علم لغت اور قیاس

اقاویل علماء سے مراد مواضع اجماع واختلاف ہیں۔جب کہ قیاس کا مطلب قوت استنباط ہے۔

اسی طرح خانیہ وسراجیہ کے حوالہ سے لکھا ہے۔

خانیہ میں بعض علماء سے منقول ہے کہ اجتہاد کے لیے مبسوط کا یاد ہونا ضروری ہے اور سراجیہ میں ہے کہ اجتہاد کی کم از کم شرط مبسوط کو یاد کرنا ہے۔(۱۰)

فقہاء کی ان تصریحات کا خلاصہ یوں پیش کیا جاسکتا ہے۔مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ

(ا)نصوص قرآن وسنت میں سے احکام کے متعلقہ نصوص سے آگاہ ہو۔

---

(۷) ایضا، ۸۱۸

(۸) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، ۲، ۱/۷۱

(۹) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، ۸۱۷

(۱۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، عقد الجید، ۲۰۰۱، دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد، ۲۵

(۲) عربی زبان جانتا ہو۔ استنباط کی صورت میں خوب مہارت ضروری ہے جب کہ مقاصد شریعت کی تعیین وغیرہ کی صورت میں سرسری علم بھی کافی ہے۔

(۳) مواضع اجماع ومواضع اختلاف سے آگاہ ہو۔

(۴) عقل وقیاس میں عمدہ ہوتو تا کہ غیر منصوص احکام کو آسانی سے دیگر علوم کی روشنی میں منصوص احکام سے مستنبط کر سکے۔

اجتہاد میں قیاس کی جو اہمیت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس لیے کہ یہ غیر منصوص احکام تک پہنچانے کا ایک ذریعہ ہے۔ عقل سے کام لے کر انسان منصوص احکام میں غور وتدبر کرتا ہے اور نئے پیش آمدہ مسائل میں سابقہ قوانین کو نافذ کرتا ہے۔ عام طور پر یہ نفاذ کسی مناسب علت یا مماثلث کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہی قیاس کا دائرہ کار ہے اور اسی لیے علماء اصول قرآن وسنت اور اجماع کے بعد قیاس کو اصول شریعت میں شمار کرتے ہیں۔ قیاس سے کام لینا ہی اجتہادی عمل ہے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو اشیاء میں جزوی تماثل ہوتا ہے۔ جس سے عام انسان انہیں حکم میں یکسانیت دے دیتا ہے۔ جب کہ حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے۔ اس طرح انسان ایک غلط نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے۔

۶.۱.۲۔ قیاس کی اسی نزاکت کی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس کرنے والے شخص کے لیے بہت سے اوصاف بیان کیے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں۔

قیاس وہی شخص کر سکتا ہے جو تمام آلات قیاس کا جامع ہو اور یہ آلات کتاب اللہ کے احکام اس کے فرائض ومستحبات وناسخ ومنسوخ وعام وخاص کا علم ہے۔

پھر اس شخص میں یہ قوت ہو کہ جو سنن تاویل کا احتمال رکھتی ہیں ان سے استدلال کر سکے اور جب کسی معاملے میں کوئی سنت موجود نہ پائے تو پھر اجماع مسلمین پر عمل کرے۔ یہ بھی موجود نہ ہو تو پھر قیاس سے کام لے۔

اور کسی شخص کے لیے اس وقت تک قیاس کرنا جائز نہیں جب تک اس کو احادیث رسول اللہ ﷺ کا اور اقوال سلف واجماع امت اور ان کے درمیان اختلاف وعربی زبان پر مہارت حاصل نہ ہو۔

پھر صحیح العقل بھی ہو تا کہ مشتبہ امور میں فرق کر سکے اور جب تک کوئی امر ومعاملہ واقع نہ ہو جائے کسی حکم کا قائل نہ ہو۔

او جو لوگ اس کے مخالف ہوں ان کی بات پورے طور پر سنے کیونکہ ایسا کرنے سے غفلت دور ہو جاتی ہے اور قیاس کے سبب وہ جس ثواب کا اعتقاد رکھتا ہے اس میں اضافہ ہو گا۔

اور قیاس کنندہ پر یہ واجب ہے کہ وہ انتہائی کوشش کرے اور اپنی ذات کے ساتھ انصاف برتتے ہوئے یہ عمل کرے۔ تا کہ اسے معلوم ہو کہ جو کچھ اس نے کہا اس کا ماخذ کیا ہے (تا کہ اسے اطمینان ہو کہ جو کچھ اس نے کہا وہی کہنا چاہیے تھا) اور جس کو ترک کیا وہ ترک کرنے ہی کے قابل تھا۔

اور جس قول کا وہ قائل ہو رہا ہے۔ اپنے مخالف قول کے مقابلہ میں اس کو ترجیح دینے کا ہی جذبہ نہ رکھے۔ اس طرح اسے معلوم ہو سکے گا کہ جو اس نے کہا ہے متروک کے مقابلہ میں اس کو فضیلت حاصل ہے (لیکن اگر وہ اپنے قول ہی کو ترجیح دینے کا جذبہ رکھے گا تو عین ممکن ہے کہ راہ راست سے بھٹک جائے۔ اس لیے عمل ونیت دونوں میں خلوص ضروری ہے)

اور جو شخص ذہین تو ہے لیکن مذکورہ بالا اوصاف سے متصف نہیں تو اس کے لیے قیاس کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس طرح ممکن ہے کہ وہ قیاس کرتے وقت مقیس علیہ کو صحیح طرح پہچان ہی نہ سکے۔ آیا وہ مقیس علیہ بن بھی سکتا ہے یا نہیں۔ جس طرح کہ ایک سمجھدار فقیہ جسے کاروباری لین دین کا علم نہ ہو

اس کے لیے قیمتوں کا تعین کرنا درست نہیں۔

اسی طرح جس شخص نے احادیث کو یاد تو کیا ہوا ہے لیکن دوسرے مذکورہ اوصاف اس میں نہیں۔ تو اس کے لیے بھی قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ تو صرف احادیث کے الفاظ کو جاننے والا ہے۔ ان کے معانی ومعارف سے تو آگاہ نہیں ہے۔ (پھر قیاس کیسے کرے گا)

اسی طرح اگر ایک حافظ حدیث کم فہم ہو یا لغت عرب سے آگاہ نہ ہو تو اسے بھی میدان قیاس میں کودنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیے۔ اس میں کم فہمی وعربی سے عدم واقفیت، بہت بڑا عیب ہے۔ اس لیے اسے صرف اتباع کرنی چاہیے نہ کہ قیاس کر کے مقتدا بننا۔ (۱۱)

آپ کی یہ عبارت عام فہم ہے اسے تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس کا خلاصہ یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ قیاس کنندہ کو کتاب وسنت واجماع کا مکمل علم ہو۔ اقوال سلف ومواضع اختلاف سے بھی آگاہ ہو۔ مخالف کی بات سننے کا بھی اس میں حوصلہ ہو۔ نیت صاف ہو۔ مقصد سچ کی تلاش ہو۔ نہ کہ اپنے نتیجۂ فکر کی برتری۔ اسی طرح جس شخص نے محض الفاظ حدیث کو یاد کیا ہوا ہو۔ اسے عربی پر عبور حاصل نہ ہو قیاس کرنے کے طریقہ سے آگاہ نہ ہو تو محض متون جاننے سے اسے قیاس کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

یہ تمام وہ شرائط ہیں جنہیں مختلف علماء اصول نے بیان کیا ہے۔

۷.۱.۲۔ ایک اور چیز جسے عام طور پر ان فقہاء نے بیان نہیں کیا جب کہ مجتہد کے لیے راقم الحروف کے خیال میں وہ سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ ہے حالات زمانہ سے آگاہی۔ زمانہ صحابہ ومجتہدین کے حالات سے آگاہی اور مختلف ازمنہ میں ہونے والی تبدیلیوں سے آگاہی۔

جس طرح کہ ابن خلدون نے فلسفہ تاریخ بیان کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حادثات زمانہ کے کچھ اسباب ہوتے ہیں اور وہ اسباب ایک ترتیب سے نمودار ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تاریخی واقعات میں مماثلث ہوتی ہے (۱۲)

یہ معلوم کرنا مجتہد کی ذمہ داری ہونی چاہیے کہ تاریخ کا نیا چکر کہاں سے شروع ہوا اور اب ہم کس مقام پر کھڑے ہیں۔ خصوصاً جب کہ ہمارے مآخذ کا تعلق عہد نبوی سے ہے تو عہد نبوی وعہد صحابہ زمانہ کے کس موڑ پر تھے۔ تاکہ مماثلث ویکسانیت کی بناء پر بہتر سے بہترین نتائج تک پہنچا جا سکے۔ جیسے زمانہ نبوی کو دیکھ لیں تو مکی ومدنی زندگی میں نمایاں فرق ہے۔ دونوں ادوار کے منزل احکام میں بھی بہت زیادہ فرق ہے۔ اسی طرح مدنی عہد صلح حدیبیہ سے پہلے اور بعد میں ایک دوسرے سے جدا ہے۔ پھر فتح مکہ کے بعد صورتحال بالکل بدل جاتی ہے۔

زمانہ نبوی میں تھوڑے ہی عرصہ میں اس قدر نمایاں تبدیلیاں اور ہر زمانہ کے لیے اسوۂ رسول میں تبدیلی میں سمجھتا ہوں کہ اس میں ہمارے لیے بہت کچھ اخذ وحصول کے حوالہ سے موجود ہے۔

حضور علیہ السلام کا اہل مکہ کی تکالیف سہنا، طائف ہجرت کر کے اس طرح کے حالات کا سامنا کرنا، پھر ہجرت حبشہ وہجرت مدینہ۔ مدینہ طیبہ کے مسلمانوں میں رشتہ اخوت اور غیر مسلموں سے امن وشانتی کا معاہدہ، کفار مکہ کے فاسد زعم برتری کے لیے اقدامات، مختلف غزوات کا سلسلہ، فتح مبین کا اعلان، فتح مکہ کے موقع پر جان بخشی کا عمومی مظاہرہ۔ جب کہ غزوہ بدر میں جزوی مظاہرہ بھی عتاب کا سبب بنا تھا۔ پھر حجۃ الوداع کے موقع پر یہ اعلان کرنا کہ آج دور جاہلیت کی نخوت وتکبر اور بت پرستی ختم۔ اب صرف ایک رب کا حکم چلے گا۔ جو مانے گا وہ محفوظ ہوگیا۔ جو انکار کرے گا اسے فرمانبرداروں کا اطاعت گزار رہنا پڑے گا۔ اب مرضی ہے بندوں کی اطاعت قبول کرو یا بندوں کے مالک کی۔

مختصر عہد نبوی میں جو اس قدر اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ درحقیقت یہ تاریخ کا ایک پورا چکر تھا۔ اسی لیے تو آپ کے طرز عمل کو

(۱۱) شافعی، محمد بن ادریس، الامام، الرسالہ، ۱۳۹۹ھ، دار التراث بیروت، ۲۹۶، ۲۹۷

قیامت تک کے لیے نمونہ عمل قرار دیا گیا ہے۔ تا کہ کسی لمحے میں بھی انسان خود کو ضرورت رسول سے مستغنی نہ سمجھے اور نہ ہی ہدایت کی عدم یابی کا شکوہ کرے۔

اس لیے ایک مجتہد کو قرن اول کے حالات و ماحول سے آگاہ ہونا بہت ضروری ہے۔ تا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ حالات تو مکی زندگی کے سے گزر رہے ہوں اور مفکر اس کو مدنی حالات پر قیاس کر رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ تصادم کی شکل میں ہی برآمد ہو گا۔ اسے نام کوئی بھی دیا جائے تہذیبوں کا تصادم یا مختلف مذاہب کا ٹکراؤ یا ترقی یافتہ مہذب ممالک کی ہوس ملک گیری یا جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات۔

اسی لیے مختلف علوم سے لیس ہونے کے ساتھ ہی اپنے زمانہ کے حالات سے جہاں واقفیت ضروری ہے وہیں عہد نبوی و عہد صحابہ کے حالات سے آگاہی بھی اتنی ہی ضروری ہے۔ ورنہ تو مقیس علیہ و مقیس میں عدم مناسبت کی بناء پر صحیح نتیجہ پر پہنچنا ممکن نہ ہو گا۔ اللہ تعالیٰ ہماری رہنمائی فرمائے۔ آمین

۲.۲۔اوصاف مجتہد

شرائط اجتہاد کے ضمن میں جو کچھ بیان ہوا وہ بھی در حقیقت مجتہد ہی کے اوصاف وخصوصیات تھیں۔لیکن ان کی حیثیت بیرونی وکسبی عناصر کی تھی۔ اس لیے انہیں شرائط میں شمار کیا گیا۔اب وہ اوصاف بیان کیے جاتے ہیں جن کا تعلق اندرونی و وہبی عناصر سے ہے۔کیونکہ بعض اوقات کسی فرد میں مذکورہ تمام شرائط پائی جارہی ہوتی ہیں لیکن اس کے باوجود اس سے عمل اجتہاد صادر نہیں ہورہا ہوتا، بلکہ بسا اوقات وہ جدت پسندی کو دوسرے زاویہ نظر سے دیکھتا ہے۔اس میں اصلاح کرنے کی بجائے اسے تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔جس سے سنوار تو آتا نہیں الٹا بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔اس کی وجہ اس شخص کا فطری میلان ہے۔اس حقیقت کو ابن بدران نے بہت خوبصورت انداز میں بیان کیا ہے۔آپ فرماتے ہیں۔

۱.۲.۲۔میں سمجھتا ہوں کہ مجتہد میں دو اوصاف ضرور موجود ہوں۔ایک تو ملکۂ استنباط دوسرا اس کا زندہ دل و دماغ کا مالک ہونا۔کیونکہ کئی ایسے افراد ہوتے ہیں جو عربی فنون سے خوب آگاہ ہوتے ہیں۔اجتہاد کے لیے ضروری علوم سے بھی بہرہ مند ہوتے ہیں۔لیکن ان کی فکر جامد ہوتی ہے،ان کی سوچ بجھی بجھی سی ہوتی ہے۔وہ صرف دوسروں کے نظریات سننے واپنانے تک محدود ہوتے ہیں۔ان سے کسی مسئلہ کے متعلق بحث کریں تو ان کے ذہن پتھر کی مانند سخت و جامد ہوتے ہیں۔مشرق کی بات کریں تو وہ مغرب کو چھیڑ بیٹھتے ہیں۔(سوال گندم جواب چنا) تو ایسے افراد کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی نہیں ان کی طرف جھکنا بے سود ہے۔(۱۳)

اس عبارت میں ابن بدران نے اوصاف مجتہد بیان کرتے ہوئے ایک کھلی حقیقت پیش کردی جس سے مفر ممکن نہیں۔

دیگر مفکرین نے جو اوصاف مجتہد بیان کیے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

۲.۲.۲۔سبکی فرماتے ہیں۔

مرتبہ اجتہاد میں کامل بننے کے لیے تین اوصاف ضروری ہیں۔

(۱) جن علوم سے انسانی ذہن کو جلاء ملتی ہے۔ان علوم سے دلی وابستگی اور عملی کام۔مثلاً لغت عرب واصول فقہ سے شغف رکھتا ہو۔اسی طرح وہ علوم نقلیہ جو انسانی ذہن کو فکری خطاؤں سے محفوظ رکھتے ہیں ان پر بھی دسترس حاصل ہو۔یہ علوم اس کی ذات کا اس طرح حصہ بن جائیں جس طرح فطرت ثانیہ۔اسی سے اسے ملکہ استنباط حاصل ہوگا۔

(۲) بڑے بڑے قواعد شرعیہ سے آگاہ ہو۔تاکہ اسے یہ معلوم ہو سکے کہ جس دلیل کو وہ بنیاد بنا رہا ہے وہ اس کے حق میں ہے یا مخالف۔(تاکہ حق کو قبول کرکے بہتر نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرے اور مخالف ہونے کی صورت میں اسے برداشت کرے۔انانیت کا شکار نہ ہو)

(۳) اس میں قدرتی مہارت ہو اور مقاصد شریعت کی اتباع کا خالص جذبہ۔تاکہ اسے ایسی قوت مل جائے جس سے اسے مراد شارع سمجھنے میں آسانی ہو اور موقع ومحل کی مناسبت سے حکم لگا سکتا ہو اور یہ قوت اسے بتا رہی ہو کہ ایسے موقع پر شارع علیہ السلام یقیناً یہی فیصلہ فرماتے۔

جب کوئی شخص اس مقام تک پہنچ جاتا ہے اور تینوں خصوصیات اس کے اندر آجاتی ہے تو وہ مرتبہ اجتہاد میں کامل ہو جاتا ہے۔صحابہ کرام میں یہ تینوں اوصاف بدرجۂ اتم موجود تھے۔پہلی خصوصیت انہیں طبعی طور پر حاصل تھی (انہیں خود بخود وہ ضروری علوم حاصل ہو رہے تھے) جب کہ وحی کا

---

(۱۲) ابن خلدون،عبدالرحمٰن بن محمد،مقدمہ،س ن،فیروز سنز،لاہور،۱۱۹

(۱۳) ابن بدران،ابوالحسین،المدخل،۲۰۰۱ء،دارالمعارف،قاہرہ،۱۸۳

مشاہدہ کرنے اور حضور علیہ السلام کے احوال سے آگاہی کی وجہ سے دوسری و تیسری خصوصیت بھی انہیں حاصل تھی۔ (۱۴)

سبکی کے نزدیک علوم ضروریہ پر دسترس، قواعد و مقاصد شریعت سے آگاہی اور قدرتی قوت استنباط مجتہد کے ضروری اوصاف ہیں۔

۲.۲.۳۔ اوصاف مجتہد کے لیے شاطبی یوں رقم انداز ہیں۔

مرتبہ اجتہاد اسی شخص کو حاصل ہوسکتا ہے جو دو اوصاف سے متصف ہو۔

(۱) مقاصد شریعت سے کماحقہ آگاہی۔

(۲) انہی کی بنیاد پر استنباط احکام پر قدرت رکھنا۔

پہلا وصف مرتبۂ اجتہاد پر فائز ہونے کا سبب ہے۔ کیونکہ وہی مقصود ہے۔ جب کہ دوسرا وصف اجتہاد کا وسیلہ و طریقہ ہے۔ (۱۵)

مقاصد شریعت سے مراد انسان کی پانچ بنیادی ضروریات ہیں۔ جن میں حفاظت جان، دین، عقل و نسل اور مال شامل ہیں۔ انسان کی تگ و دو انہی کی ضروریات پوری کرنے۔ اس کے بعد ان کے لئے سہولیات و آسانیاں پیدا کرنا پھر ان کی آرائش و تزئین کا اہتمام کرنے کے لئے ہی ہوتی ہے۔ اگر احکام شریعت کو دیکھا جائے تو وہ انہی پانچ بنیادی حقوق کا ہی احاطہ کرتے ہیں۔ اس لیے جب تک مفکر ان مقاصد سے آگاہ نہ ہوگا اس کے درست نتیجہ پر پہنچنے کا امکان کم ہوگا۔ اس لیے ممکن ہے کہ وہ مثلاً دین کا خیال کرتے ہوئے انسانی جسم کو تعذیب کا نشانہ بنا رہا ہو یا پھر مالی لحاظ سے نقصان دے رہا ہو۔ اسی لیے ان سے آگاہی ضروری ہے، تا کہ تمام بنیادوں میں توازن رہے کسی کی حق تلفی نہ ہو۔

جب انسان ان مقاصد سے پوری طرح آگاہ ہو اور علوم ضروریہ کے حصول کے بعد وہ استنباط احکام پر بھی قدرت رکھتا ہو تو وہ اپنے اجتہاد میں یقیناً درست نتیجے تک پہنچے گا۔

۲.۲.۴۔ رازی اوصاف مجتہد یوں بیان کرتے ہیں۔

مجتہد میں پائے جانے والے دو ضروری اوصاف یہ ہیں۔

(۱) لفظ کے مقتضیٰ و حقیقت سے آگاہ ہو۔ کیونکہ اگر ان دو امور سے واقف نہ ہوگا تو کچھ بھی نہیں سمجھ پائے گا۔ پھر چونکہ لفظ کا کبھی لغوی معنی مراد ہوتا ہے کبھی عرفی تو کبھی شرعی۔ اس لیے لغت، عرف و شریعت سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ (کیونکہ ہر مراد میں مفہوم بدل جائے گا۔ جیسے صلاۃ کا لغوی معنی اور ہے شرعی معنی دوسرا ہے۔ دونوں کا فہم ضروری ہے تا کہ موقع و محل کی نسبت سے صحیح معنی متعین کر سکے)

(۲) بیان کرنے والے کی حالت سے آگاہ ہو۔ تا کہ اسے پتہ چلے کہ بیان کرنے والا ظاہری معنی ہی مراد لے رہا ہے یا کوئی ایسا قرینہ بھی پایا جا رہا ہے، جس کی وجہ سے حقیقی معنی کی بجائے مجازی معنی مراد لے رہا ہے۔ کیونکہ جب تک اس کے حالات سے آگاہ نہ ہوگا اس کی بات پر مکمل اعتماد حاصل نہ کر پائے گا۔ (۱۶)

مخاطب کی حالت سے آگاہی میں صرف الفاظ ہی کافی نہیں کہ قرینہ و عدم قرینہ کی وجہ سے حقیقت بدل جائے۔ بلکہ موقع و محل اور اس کے لب و لہجہ سے آگاہی اسی طرح اس کی حرکات و سکنات پر نظر۔ یہ سب کچھ ضروری ہے۔ کیونکہ مفہوم کی تبدیلی میں یہ تمام عناصر بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ صحابہ کرام کے اختلافات میں یہ بہت اہم سبب کے طور پر موجود ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اسی وجہ سے بہت سے صحابہ کرام کو ٹوکا اس سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

---

(۱۴) بدخشی، محمد بن حسن، شرح علی المنہاج، ۱۹۸۳ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱/۱۵۵

(۱۵) شاطبی، ابو اسحاق محمد بن موسیٰ، الموافقات، ۱۷/۸

(۱۶) رازی، محمد بن عمر، المحصول فی علم الاصول، ۱۹۹۹ء، المکتبۃ العصریہ، بیروت، ۱۴/۳، ۷۳

۵.۲.۲۔آمدی نے اوصاف مجتہد کو ایک اور زاویہ سے پیش کیا ہے۔آپ لکھتے ہیں۔

مجتہد وہ شخص ہے جو صفت اجتہاد سے متصف ہو۔اس صفت کے حصول کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱)وہ انسان رب تعالیٰ کے وجود اور تمام صفات کمال کو جاننے والا ہو۔اسے اللہ تعالیٰ کا واجب الوجود،حی،قادر،مرید و متکلم ہونا تسلیم ہو۔تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو احکام نافذ کر کے لوگوں کو مکلف بنانے والا مانے۔اسی طرح حضور علیہ السلام اور آپ کی شریعت مطہرہ،آپ کے ہاتھوں رونما ہونے والے معجزات ونشانیوں پر ایمان رکھتا ہو۔تا کہ جن اقوال واحکام کی آپ کی طرف نسبت کرتا ہے۔وہ اس کے نزدیک مبنی برحق بھی ہوں۔

(۲)احکام شرعیہ کے ماخذ کو جاننے پہچاننے والا ہو۔ان اصولوں کا بیان،ان کا اپنے مدلولات پر طریقہ دلالت،ان میں اختلاف مراتب اور ان میں شرائط معتبرہ کو جاننے والا ہو۔اور تعارض کے وقت ترجیح دینے کی اہلیت رکھتا ہو۔ان اصولوں سے استنباط کرنے کی صلاحیت اس میں موجود ہو۔ان کی تقریر وتحریر اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کو ختم کرنے پر قادر ہو۔(۱۷)

ان دو اوصاف کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ مجتہد کے لیے مسلمان ہونا اور اصول فقہ کا ماہر ہونا ضروری ہے۔

چونکہ احکام شریعت ومقاصد شریعت کا تعلق ہے ہی فرامین خدا اور رسول سے۔تو جس شخص کا ان ذاتوں پر ایمان ہی نہیں۔وہ کیسے رہنمائی کرے گا۔جو شخص انہیں حق ہی نہیں سمجھتا۔تو اس کا استدلال استنباط عن الباطل ہوگا۔جس کا نتیجہ یقیناً باطل ہی ہوگا۔کیونکہ باطل کے ذریعے حق تک رسائی احمقوں کی دنیا میں رہنے کے مترادف ہے۔حق تک پہنچنے کے لیے ذریعہ بھی سچا ہونا چاہیے۔باطل پرست شخص عالی فکر کی بناء پر صحیح نتیجہ پر پہنچ بھی جائے تو وہ حق پرستوں کے لیے قابل قبول ہی کیسے ہوگا۔

۶.۲.۲۔مختلف فقہاء کے بیان کردہ ان اوصاف مجتہد کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔مجتہد کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

۲۔اصول فقہ کا ماہر ہو۔

۳۔متکلم کے احوال سے آگاہ ہو۔

۴۔مقاصد شریعت سے واقف ہو۔

۵۔ملکۂ استنباط اس میں پایا جائے۔

۶۔ضروری علوم سے محبت بھی ہو اور عملی کام بھی ان علوم میں کیا ہو۔

۷۔قواعد شریعت سے آگاہ ہو۔

۸۔مقاصد شریعت کی اتباع کا اس میں جذبہ موجود ہو۔

۹۔عمدہ وروشن دل ودماغ کا مالک ہو۔

۱۰۔فکر وذہن کو جلاء بخشنے والے علوم پر بھی اسے دسترس حاصل ہو۔جب کسی شخص کو اللہ تعالیٰ ان خصوصیات کا حامل بنادے اور وہ سعی وکسب سے خود کو ان علوم سے مزین کرلے جو کہ اجتہاد کے لیے ضروری ہیں۔تو ایسا شخص اجتہاد میں مرتبۂ کمال تک پہنچا ہوا ہوگا۔ایسے افراد کا پایا جانا چنداں محال نہیں۔ہر زمانہ میں بکثرت پائے جاسکتے ہیں۔اس لیے یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ کسی زمانہ میں باب اجتہاد بند ہوگیا تھا۔فاعتبروا یا اولی الابصار۔

(۱۷) آمدی،سیف الدین علی بن علی،الاحکام فی اصول الاحکام،۱۹۸۰ء،دار الکتب العلمیہ،بیروت،۱۷۰/۴

فصلِ سوم

عصر حاضر میں اجتہاد کی عملی تشکیل اور اجتہاد صحابہ سے استفادہ

قرآن مجید واحادیث مبارکہ عصر صحابہ سے مآخذ اجتہاد رہے ہیں۔ اس لیے کہ وہی نصاب ہدایت ہیں جو ان کی پیروی کرتا ہے وہ گمراہ نہیں ہوسکتا۔ قرآن مجید منزل من اللہ اور محفوظ بحفاظت الٰہی ہونے کی وجہ سے حدیث مبارک پر فوقیت رکھتا ہے۔ لیکن جو صورتحال آج ہے۔ دور صحابہ میں حدیث کے متعلق وہ رجحان نہیں تھا۔

آج حدیث کی صحت وضعف جانچنے کے لیے اس کی سند کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔ عصر صحابہ میں سند تھی ہی نہیں۔ حضرت سید نا صدیق اکبر کسی نئے پیش آمدہ مسئلہ کے متعلق قرآن میں کچھ نہ پاتے تو صحابہ کرام سے پوچھتے کہ کسی نے کوئی حدیث سنی ہو تو بتادے۔ کئی مواقع پر صحابہ کرام نے حدیث مبارک قولی یا فعلی بیان کردی۔ تو آپ اس کی قبولیت کے لیے صرف یہ فرماتے کہ کسی اور نے بھی یہ حدیث سنی ہے۔ یہی طریقہ حضرت عمر کا بھی تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ محض ایک صحابی کے بیان اور شہادت پر اکتفا کرتے ہوئے وہی حکم نافذ کردیتے تھے۔ طلب شہادت محض بات پختہ کرنے اور آئندہ آنے والوں کے لیے احتیاطی تدابیر میں شامل تھا۔ تاکہ ہر شخص اپنی بات کی صحت ثابت کرنے کے لیے قال الرسول نہ کہنا شروع کردے۔ ورنہ عدالت صحابہ کے متعلق انہیں شبہ نہ تھا۔

صحابہ کرام نے جو اجتہاد کیا ہے اس میں یہ بات بھی نظر آتی ہے کہ ان کے بہت سے اجتہادات قرآن وحدیث میں بیان کیے گئے کسی لفظ کے معنی کی تعیین کے لیے تھے۔ قرآن پاک میں وارد ہونے والے کسی لفظ کے بارے میں مختلف احادیث مروی ہوتیں۔ ہر صحابی نے جو سنا تھا وہی بیان کردیتا۔ پھر مجلس اجتہاد جس مطلب کو راجح سمجھتی اسے قبول کرلیتے۔ یا اس کی ایک صورت یہ بھی ہوتی کہ کسی موضوع پر مختلف احادیث مبارکہ ہوتیں۔ قرآن میں اس موضوع کی آیات کی تشریح کرتے ہوئے صحابہ کرام ان احادیث کو پیش کرتے جن کو جو مفہوم راجح لگتا۔ اسی کو قبول کرلیتے۔

اجتہاد صحابہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ صحابہ میں بھی دو واضح گروہ موجود تھے۔ جن کا آپس میں اکثر معاملات میں اختلاف رہتا تھا۔ بعض اوقات کوئی انفرادی طور پر اپنے مخصوص ذوق کے مطابق تیسری رائے بھی پیش کردیتا۔ ورنہ کم از کم دو گروہ ضرور موجود ہوتے۔ اس لیے تو امام شافعی اقوال صحابہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ ہمارے لیے اقوال صحابہ حجت ہیں۔ لیکن خود مختلف فیہ رہے ہیں۔ اگر کسی مسئلہ پر وہ متفق ہوجائیں تو اس سے بڑھ کر ہمارا کیا ماخذ ہوسکتا ہے۔ لیکن ایسے مسائل میرے علم کے مطابق نہ ہونے کے برابر ہیں جس میں کسی صحابی کا اختلاف مروی نہ ہو۔

حضرت فاروق اعظم کے دور میں اجتماعی اجتہاد کا طریقہ شاندار انداز سے موجود تھا۔ کئی مسائل حل ہوئے۔ اجماع صحابہ ہوا۔ لیکن ان مسائل میں بھی ایک آدھ مخالف رائے مل جاتی ہے۔ ممکن ہے کہ وہ دوران اجماع پیش کی گئی ہو لیکن بعد از اجماع اسے نہ بیان کیا گیا ہو۔ لیکن آج ایسی روایات موجود ہیں۔ تو اس سے ہم نتیجہ اخذ کرسکتے ہیں کہ اجماع کے باوجود بھی کوئی انفرادی آراء موجود ہوتی تھیں۔ اس لیے اختلاف کرنا کوئی مذموم امر نہیں۔

۳.۱۔ مجتہد فیہ امور

صحابہ کرام کا قرآن وحدیث کے بعض امور میں اجتہاد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان نصوص میں وارد ہونے کے باوجود بعض

احکام منصوصہ بھی مجال اجتہاد بن سکتے ہیں۔اور تغیر زمانہ کے مطابق ان پر حکم لگایا جاسکتا ہے۔لیکن بعض ایسے امور ہیں جن میں اجتہاد نہیں ہوسکتا۔

وہ کون سے امور ہیں جن میں اجتہاد ہوسکتا ہے۔اور کون سے امور ہیں جن میں اجتہاد نہیں ہوسکتا۔

۱۔ اس سلسلہ میں اجتہادات صحابہ پر غور کرنے سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قرآن مجید واحادیث مبارکہ سے جو عقائد کلامیہ ثابت ہیں ان میں رائے واجتہاد کا دخل نہیں۔مثلاً توحید ورسالت، ملائکہ، تقدیر، بعث بعد الموت اور جزاء وسزا وغیرہ۔

۲۔ احادیث متواترہ چونکہ قطعی الثبوت ہوتی ہیں ان سے اور اجماع سے ثابت شدہ امور میں بھی اجتہاد نہیں ہوسکتا۔ ورنہ مجتہد کے لئے اجماع واختلاف سے آگاہ ہونا چنداں ضروری نہ ہوتا بلکہ ہر شخص بس اجتہاد کی کوشش ہی کرتا۔

۳۔ قرآن مجید واحادیث مبارکہ کے وہ نصوص جو اپنے معنی ومفاہیم میں قطعی ثبوت کے ساتھ قطعی الدلالۃ بھی ہیں۔ان امور میں بھی اجتہاد نہیں ہوسکتا۔جیسے نمازوں کی تعداد، رکعات، ماہ صیام کے روزے، سونے چاندی اور مویشیوں کا نصاب زکوۃ وغیرہ، یہ احکام چونکہ قرآن وحدیث سے صراحتاً ثابت ہیں اس لئے جہاں ان میں اجتہاد کرنے کی گنجائش نہیں وہاں تقلید کی بھی حاجت نہیں، بس محض علم کی ضرورت ہے۔

ان امور کے علاوہ میں اجتہاد ہوسکتا ہے اس کی عموماً یہ صورتیں بنتی ہیں۔

۱۔ قرآن وحدیث میں وارد ہونے والے کسی لفظ مشترک کے معنی کی تعیین اور اس کے موقع ومحل کی تعیین کے لئے اجتہاد ہوسکتا ہے۔

۲۔ قرآن وحدیث میں جو آیات بظاہر متعارض ہیں یا جو احادیث ایسی ہیں یا پھر قرآن وحدیث کے نصوص باہم متعارض ہیں۔ان میں راجح وارجح یا ناسخ ومنسوخ یا تعیم وتخصیص کے لئے اجتہاد ہوسکتا ہے۔

۳۔ اسی طرح نئے پیش آمدہ مسائل جن کا صریح وصاف حکم قرآن وحدیث میں موجود نہیں اس کو بیان کرنے کے لئے بھی اجتہاد ہوسکتا ہے۔

عہد صحابہ میں قابل اجتہاد یہ تین صورتیں تھیں۔بعد میں ایک صورت کا اضافہ کرنا ممکن ہوگیا وہ یہ کہ

۴۔ جن امور میں صحابہ کرام کا اجماع نہیں ہوا یا ان سے مختلف اقوال مروی ہیں، بعد میں ان مختلف فیہ امور میں سے کسی ایک کے انتخاب کے لئے بھی اجتہاد ہوسکتا ہے۔

لیکن عصر تابعین وتبع تابعین میں چونکہ مختلف فیہ اقوال صحابہ میں اجتہاد ہو چکا ہے۔اس لئے آج ہمیں اس کے متعلق بھی لب کشائی کی اجازت نہیں۔

لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرام چونکہ نجوم ہدایت تھے اس لئے ان سے صحت کیساتھ ثابت ہونے والا قول قابل عمل ہونا چاہیے، خواہ ہمارے ائمہ نے اپنے حالات وضروریات کی وجہ سے اسے مرجوح قرار دیا۔اور دوسرے قول کو راجح ہی قرار دیا ہو۔ممکن ہے آج وہ حالات نہ ہوں۔اس کی مثال یہ ہے کہ ہمارے بعد کے مجتہد فقہاء کرام مسالک اربعہ کی تعیین کے بعد بھی بعض مسائل میں دوسرے ائمہ کے اقوال پر فتوی دینے کے قائل ہیں مخصوص حالات کی بناء پر۔ظاہر ہے کہ اس دوسرے امام نے بھی تو وہ قول کسی صحابی سے لیا ہوگا، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔مثلاً احناف بعض اوقات امام مالک کے اقوال وفتاوی کے مطابق فتوی دیتے ہیں تو کیا اس

صورت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم اس مسئلہ میں آج کے حالات کے مطابق فلاں صحابی کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ جسے امام مالک نے بھی اپنایا ہے، کیا اس طرز عمل سے ہمارا استدلال مضبوط نہیں ہو جائے گا۔

امور قطعیہ منصوصہ میں اجتہاد کیوں نہیں ہو سکتا۔ اس کی وجہ امام غزالی نے یوں بیان فرمائی ہے۔

اجتہاد اسی حکم شرعی میں ہوگا جس میں کوئی دلیل قطعی موجود نہ ہو۔ اس لئے عقل وفکر سے ثابت شدہ امور اور کلامی مسائل میں اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اس میں حق طے شدہ ہوتا ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہوتی۔ ایسے مسائل میں درست رائے صرف ایک ہوتی ہے۔ جس کے مقابل کوئی بھی رائے قابل قبول نہیں ہوتی بلکہ وہ سب غلط ہوتی ہیں۔ اور اس ایک نظریہ کے حامل کے سوا باقی گنہگار ہوتے ہیں، (۱) (صرف گنہگار ہی نہیں اکثر صورتوں میں انسان کفر میں جا پڑتا ہے۔ جیسے توحید ورسالت، نماز وزکوۃ کی فرضیت وغیرہ) اس لئے ایسے امور دائرہ اجتہاد سے باہر ہیں۔ دائرہ اجتہاد میں صرف وہی امور شامل ہوں گے جن کے متعلق اجتہاد کرنے والا گناہگار نہیں ہوتا (بلکہ خطا کی صورت میں بھی اپنی اجتہادی کوششوں کی وجہ سے مستحق ثواب ہوتا ہے۔)

اس سلسلہ میں ابوالحسین بصری نے یہ حوالہ دیا ہے۔

کہ قاضی القضاۃ نے اپنی کتاب العمدہ میں مجتہد فیہ امر کے بارے میں کہا کہ جس حکم شرعی میں دلیل قطعی ہو خواہ وہ دلیل خفی ہو یا جلی، اس میں اجتہاد کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ ایسے امور میں حق واحد (متعین) ہوتا ہے جس سے اختلاف کرنا جائز ہی نہیں۔ اور انہوں نے نئے اجماع یا اجماع بعد از اختلاف یا اجتہاد سے صادر ہونے والے اجماع میں کوئی فرق بیان نہیں کیا۔

لیکن جہاں دلالت قطعی موجود نہ ہو بلکہ خبر واحد یا قیاس جیسی کوئی دلیل ہو، تو وہاں اجتہاد کرنا جائز ہوگا۔ اور پھر مجتہد کو اپنے اجتہاد کے مطابق ہی عمل کرنا ہوگا۔ کیونکہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے اور مجتہدین کے لئے ایک دوسرے سے اختلاف بھی جائز ہے۔ (اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر مجتہد اپنے اجتہاد پر عمل کرے گا۔ کیونکہ وہ مصیب ہے۔ دوسرے مجتہدین کا اختلاف اس لئے معتبر نہیں کیونکہ ایسا اختلاف بھی جائز ہے)۔

قاضی القضاۃ کا نقطہ نظر بیان کرنے کے بعد وہ اپنا نقطہ نظر یوں پیش کرتے ہیں۔

وہ اجتہادی مسائل جن میں مخطی کو ملامت کرنا جائز نہیں۔ ان سے مراد وہ مسائل شرعیہ ہیں جن میں مجتہدین کا اختلاف رہا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ

۱۔ جن مسائل پر اجماع ہو چکا ہے ان میں اب اجتہاد کی گنجائش نہیں (کیونکہ صرف مختلف فیہ امور میں اجتہاد ہوگا)

۲۔ مختلف فیہ امور میں سے احکام شرعیہ میں اجتہاد ہوگا (جو کہ فرعی وعملی ہیں۔ اس لئے اصولی ونظری احکام جن سے اعتقادات ثابت ہوتے ہیں ان میں بھی اجتہاد کی گنجائش نہ ہوگی)

۳۔ اختلاف ان لوگوں کا معتبر ہے جو کہ اجتہاد کے اہل ہوں۔ جن میں اجتہاد کی اہلیت ہی نہیں۔ ایسے بے بصیرت لوگوں کے اقوال پر دھیان نہ دیا جائے گا چہ جائیکہ انہیں مجال اجتہاد قرار دیا جائے۔ (۲)

ان آراء سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ امور قطعیہ جن کے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔ جو کہ بالاتفاق ضروریات دین میں شامل ہیں۔ ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔

---

(۱) غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفی، ۱۳۲۴، منشورات رضی، قم، ۲: ۳۵۴

(۲) البصری، ابوالحسین محمد بن علی، المعتمد، ۱۴۰۳ھ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲: ۳۹۷

اسی طرح وہ احکام جو کہ ضروریات دین میں تو شامل نہیں۔لیکن ان پر اجماع صحابہ منعقد ہو چکا ہے۔ان میں بھی اجتہاد کی گنجائش نہیں، اس لئے جن مسائل کے بارے میں صحابہ کرام یا مجتہدین کے دو یا دو سے زیادہ اقوال موجود ہوں ان میں سے کسی ایک کو راجح قرار دینے کے لئے اجتہاد کی گنجائش ہوگی۔یہی کچھ ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

۲.۳۔ عصر حاضر میں صحابہ کرام کے ادلہ اجتہاد سے استفادہ

حضور نبی کریم ﷺ نے اجتہاد کیا، آپ کے اجتہاد کو چونکہ وحی الٰہی کی تائید حاصل تھی اس لئے عام مجتہدین کی مانند آپ اجتہاد میں خطاء پر قائم نہیں رہ سکتے۔ بلکہ خطا کی صورت میں اصلاح یا ترمیم کر دی جاتی۔آپ نے صحابہ کرام کو اجتہاد پر ابھارا، اپنی موجودگی میں ان سے فیصلے کروائے، دور دراز علاقوں میں انہیں اپنا نمائندہ بنا کر تبلیغ اسلام کے لئے بھیجا، جہاں انہوں نے اجتہاد کیا۔عہد نبوی میں صحابہ کرام کو بھی یہ خصوصیت حاصل تھی کہ غلطی ہونے کی صورت میں ان کی اصلاح کر دی جاتی۔خاموش رہنا ان کی صحت کی دلیل تھی۔ تبھی تو صحابہ کرام بعد میں کئی امور کے متعلق کہتے تھے کہ ہم فلاں کام کرتے تھے جب کہ نزول قرآن کا زمانہ تھا۔مطلب یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع ہوتے تو ہمیں منع کر دیا جاتا۔لیکن بعد میں ان کی یہ صورتحال نہ تھی۔کیونکہ سلسلہ وحی ختم ہو گیا تھا۔پھر بھی انہوں نے اجتہاد کیا اور خوب کیا۔

بعد کے مجتہدین انہی کے خوشہ چین ہیں، صحابہ و تابعین کے اجتہاد میں عام طور پر جو فرق نظر آتا ہے۔وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام ماخذ استدلال کو بیان نہیں کرتے تھے بلکہ قرآن و حدیث میں نہ پانے کی صورت میں انفرادی طور پر اجتہاد کرتے۔اس میں اختلاف ہوتا پھر کسی مجموعی نتیجہ پر پہنچتے یا مختلف فیہ رہتے۔لیکن بعد کے مجتہدین اپنے ماخذ استدلال کی جانب بھی اشارہ کرتے، جیسا امام محمد کا قول ہے کہ کسی مسئلہ میں ہم امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرتے، اور یہ سلسلہ تا دیر جاری رہتا۔فریقین اپنے اپنے دلائل دیتے۔لیکن جب امام صاحب فرماتے کہ میں استحسان سے کام لے رہا ہوں تو ہم خاموش ہو جاتے۔(۳)

صحابہ کرام کا ماخذ استدلال بیان نہ کرنا ایسے ہی تھا جیسے حضور علیہ السلام کوئی کام کرتے مثلاً وضو یا نماز اور تسلسل سے ایک ہی طریقہ سے ادا کرتے، لیکن یہ نہ بیان کرتے کہ اس میں فلاں چیز فرض ہے فلاں سنت وغیرہ۔اس کی تعیین بعد والوں کا کام تھا۔اسی طرح عہد صحابہ مختصر تھا، خصوصاً عہد خلفاء، ان کے کرنے کے لئے کام بہت تھے، لیکن وقت کم، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان سے ایسے امور صادر کروائے جو بعد والوں کے لئے بطور اصول و قواعد کام آئیں۔اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انہوں نے اصول و کلیات کی جامع کتاب کے نزول کا مشاہدہ کیا تھا۔اور جوامع الکلم ہستی کی لسان حق ترجمان سے اس کی تشریح سنی تھی۔اس کے نتیجے میں ان کے افکار میں بھی کلیت و جامعیت کا عنصر آ گیا تھا۔

بعد میں تابعین نے جب اجتہادی عمل شروع کیا تو اس میں تین بڑی تبدیلیاں کیں۔

۱۔ اجتہاد صحابہ کو عملی سے علمی شکل میں ڈھالا۔

۲۔ اجتہاد صحابہ پر غور و فکر کر کے ماخذ استدلال کی تعیین کی اور اپنا اجتہاد انہی خطوط پر استوار کیا۔

۳۔ حافظہ میں محفوظ و مقید اس قیمتی ورثہ کو قرآن و حدیث کی مانند صفحہ قرطاس پر منتقل کیا۔

ان اقدامات کا جو فائدہ ہوا اور آج تک ہو رہا ہے وہ کسی بھی صاحب علم و بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔

(۳) افتخار احمد، امام ابوحنیفہ کی مجلس تدوین، ۱۹۹۳ء، دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد، ص ۵۸

بعد میں آنے والے فقہاء و مجتہدین اسی وراثت علمی سے استفادہ کرتے رہے۔ اس طرح انہیں یہ سہولت مل گئی کہ ماخذ استدلال ان کے سامنے موجود تھے۔ اس لئے نئے پیش آمدہ مسئلہ کو اس کسوٹی پر پرکھتے۔ کسی بھی ماخذ سے لگا کھانے کی صورت میں ویسا ہی حکم لگا دیتے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اخلاف، اسلاف کی راہ سے منحرف نہیں ہوئے۔ اور اپنے ہر فیصلہ میں انہیں اسلاف کی تائید کا احساس رہا۔

یہ سب تھا ان کے ایک ہی سلسلہ مروارید میں جڑے رہنے کا، آج اسے تقلید کہا جائے یا کوئی اور نام دیا جائے، انہوں نے زمان و مکان کی جزئی یا کلی تبدیلیوں میں اصول اسلاف کو پیش نظر رکھا، اور اپنے زمانہ کی رہنمائی کی، یہ درحقیقت اجتہاد ہی تھا اگر اندھی تقلید ہوتی تو تب نہیں تو اب تو ان پر یہ الزام لگانا آسان تھا کہ انہوں نے حالات زمانہ کے مطابق لوگوں کی رہنمائی نہ کی، اس لئے ہم پس ماندہ رہ گئے بلکہ اس کے برعکس ہر صاحب بصیرت یہی کہتا ہے کہ انہوں نے حالات زمانہ کے مطابق اسلام کی تشریح و تعبیر کی اور کامیاب ہوئے۔

لیکن جب سے عقل و فکر کی اتباع زیادہ ہونے لگی اور اسلاف کے اس زریں تسلسل کو قائم رکھنے کو ناروا قرار دیا جانے لگا اور ہر شخص کو براہ راست عہد رسالت سے استفادہ کا پروانہ مل گیا، لیکن علمی قابلیت کا یہ عالم کہ متن قرآن و حدیث بھی نہ پڑھ سکیں۔ تو اس کا نتیجہ فطری طور پر یہی نکلنا تھا کہ ہم اسلاف سے کٹ گئے، ہمارے درمیان خلیج حائل ہوگئی۔ اس علمی استفادہ سے خود کو محروم کرنے کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم سیادت اقوام سے بھی محروم ہوگئے۔ کیونکہ جیسا کہ بعض آثار میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو علم و ملک میں سے ایک کے انتخاب کا اختیار دیا انہوں نے علم کو پسند کیا، ملک انہیں علم کی برکت سے خود ہی مل گیا۔ حضرت آدم علیہ السلام کا مسجود ملائکہ ہونا بھی اسی کی تائید کرتا ہے، حضرت طالوت کو ملک عطا کئے جانے کا سبب بھی علم تھا۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی اپنی اہلیت کے لئے حفیظ و علیم دو ڈگریاں پیش کی تھیں۔ اور سب سے آخری دین کی ابتداء بھی پڑھنے کے امر سے ہوئی۔

حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت یوسف و طالوت تک پھر حضور علیہ السلام کی بعثت کے پہلے دن سے اس اعلان تک کہ ہماری وراثت درہم و دینار نہیں علم ہے جسے یہ مل گیا اسے حظ وافر مل گیا۔

اس لئے آج جب ہم اجتہاد کرنے کی بات کرتے ہیں تو ہمیں سب سے پہلے بلکہ صرف اور صرف اسی ذخیرہ علم میں سے گوہر پاروں کا انتخاب کرکے آنے والی نسلوں کو مستفید کرنا ہوگا۔ اس طرح ہم ایک بار پھر اپنے اسلاف سے جڑ جائیں گے۔ اور انہی کے سے ثمرات سے متمتع ہوں گے۔ انشاء اللہ۔

چونکہ ماخذ استدلال کی تعیین و تدوین عصر صحابہ کے بعد ہوئی اس لئے ان ائمہ کرام کے ماخذ استدلال کو فتاوی و قضایاء صحابہ کی روشنی میں پرکھ کر ہم اپنے لئے راہ اجتہاد کی نشاندہی کرسکتے ہیں۔

ائمہ کرام کے ماخذ اجتہاد ابتداء دو اقسام میں تقسیم کرسکتے ہیں۔

۱۔ متفق علیہ ماخذ اجتہاد ان میں قرآن، سنت، اجماع اور قیاس شامل ہیں۔

۲۔ مختلف فیہ ماخذ اجتہاد: ان میں استحسان، مصالح مرسلہ استصحاب حال اور ذرائع ہیں۔

قضاء صحابہ کی تائید سے موید ان ماخذ استدلال کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

۳.۲.۱ ۔ قرآن

اللہ تعالیٰ کی جانب سے اپنے آخری رسول پر تقریباً تئیس سال کے عرصہ میں نازل کی جانے والی کتاب جس کا ایک ایک حرف قیامت تک محفوظ ہے۔ یہ قیامت تک رہنمائی کرنے والی اصول وکلیات پر مشتمل کتاب ہے۔ حضور علیہ السلام نے اپنے قول وفعل سے اسی کی تشریح کی ہے۔ یہ صحیفہ الٰہی قانون فطرت کو بیان کرتا ہے۔ اس سے استفادہ ہر شخص نے اپنی فکر وفہم کے مطابق کیا۔ اس لئے کچھ گمراہ ہو گئے کچھ راہ راست پر رہے۔

صحابہ کرام نے اسے براہ راست صاحب مہبط وحی حضور رسالت مآب ﷺ سے سنا، اس کے مقامات تنزیل اور وجوہات تنزیل سے بھی آگاہ تھے۔ حضور علیہ السلام نے صحابہ کرام کو تمسک بالقرآن والسنۃ کا حکم دیا تاکہ ہدایت پر رہیں اور نجات پالیں۔ صحابہ کرام نے اس کی تدوین کے ساتھ ہی اس کی نشر واشاعت کی جانب توجہ دی۔

کوئی مسلمان بھی اس نصاب ہدایت سے خود کو مستغنی نہیں سمجھ سکتا، یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں منکرین وتخفیفین حدیث کا تذکرہ تو ملتا ہے لیکن منکرین قرآن کا کوئی ذکر نہیں۔

تمام ائمہ نے بالاتفاق اس کو قبول کیا ہے۔ کوئی اس سے خروج کا سوچ بھی نہیں سکتا۔ یہ بات چونکہ بداہۃً ثابت شدہ ہے۔ اس لئے اس کی تائید ودلیل کی ضرورت نہیں۔ تاہم عصر صحابہ سے اس سے استفادہ کی ایک جھلک پیش کی جاتی ہے۔ تاکہ ائمہ کرام کا اس کو بطور ماخذ استدلال لینے کی تائید ہو جائے۔

حضرت سیدنا صدیق اکبر نے جب منکرین زکوۃ کے خلاف تلوار اٹھائی تو بہت سے صحابہ کرام اس میں مذبذب تھے۔ حضرت عمر نے اختلاف کا اظہار کیا کہ آپ لا الہ الا اللہ کہنے والوں کے خلاف کیسے تلوار اٹھائینگے تو آپ نے فرمایا کہ جو شخص نماز وزکوۃ میں فرق کرے گا اس سے لڑوں گا۔ (۴) آپ کا استدلال درحقیقت اس فرمان الٰہی سے تھا۔

کہ اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز ادا کریں اور زکوۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔ (۵)

اخوت اسلامیہ کے لئے نماز وزکوۃ، دونوں ضروری ہیں، ورنہ اخوت نہیں ہوگی، اس لئے انہیں راہ راست پر لانا ہوگا۔

حضرت فاروق اعظم کے زمانہ میں قحط سالی کے دوران کئی ایسے واقعات پیش آئے جن سے افراد کا چوری کرنا ثابت ہو رہا تھا۔ لیکن آپ نے حالات کی رعایت کرتے ہوئے ان پر حد جاری نہیں کی، آپ کا استدلال اس آیت سے تھا۔

جو لاچار ہو کر حرام کا مرتکب ہو بشرطیکہ بغاوت وتجاوز کا ارتکاب نہ کرے۔ تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ (۶)

چونکہ یہ بھی ایک اضطراری کیفیت تھی، اس لئے آپ نے اس کو صرف آخرت کے ساتھ مخصوص نہیں کیا۔ بلکہ اسے دنیا میں بھی حفاظت کا ذریعہ بنایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی عورت کو حد سے محفوظ کروایا جس نے شادی کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیا تھا۔ (۷) آپ کا استدلال اس آیت سے تھا۔ حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہیں۔ (۸)

---

(۴) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس، س۔ن، دار الفکر، بیروت، (۱۳۳)

(۵) التوبہ ۹:۱۱ (۶) البقرہ ۲:۱۷۳

(۷) مالک، ابو عبداللہ ابن انس الامام، موطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الرجم، ۱۹۸۹ء، دار الفکر بیروت، (۱۵۱۳)

(۸) الاحقاف ۴۶:۱۵

آپ نے فرمایا کہ جب انکی مجموعی مدت تیس ماہ ہیں اور دودھ چھڑانے کی کامل مدت چوبیس ماہ ہیں۔ تو ان دو آیات کریمہ سے مستفاد یہ ہوا کہ حمل کی مدت چھ ماہ بھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کے بہت سے قضایا تھے۔ جو انہوں نے نص سے عبارۃ یا اشارۃ یا اقتضاء ثابت کئے۔

۲.۲.۳۔ سنت

سنت چونکہ اجمال قرآن کی تشریح ہے، اس لئے قرآن کریم کو سمجھنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اگر چہ بعد میں کچھ لوگوں نے حجیت سنت کو محل نظر قرار دیا ہے لیکن کسی زمانہ میں بھی ایسے لوگوں کو قبولیت عامہ حاصل نہیں ہوئی۔

فقہاء کرام نے اسے اپنے ماخذ استدلال میں قرآن پاک کے بعد درجہ دیا ہے۔ فقہاء اربعہ میں سے کسی سے بھی یہ منقول نہیں کہ اس نے حجیت سنت میں اختلاف کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کرام نے اسے بطور ماخذ استدلال استعمال کیا۔

حضرت صدیق اکبر و عمر کا طریقہ مبارکہ تھا کہ جب بھی کوئی مسئلہ پیش آتا تو سب سے پہلے قرآن پاک کی طرف رجوع کرتے، اگر وہاں سے نہ ملتا تو سنت میں تلاش کرتے، اگر آپ کو محفوظ نہ ہوتی تو صحابہ سے دریافت فرماتے، پھر ان سے شہادت طلب کرتے اور اسی کے مطابق عمل پیرا ہوتے۔ (۹)

اجتہادات صحابہ میں اس کی بکثرت امثلہ موجود ہیں۔ مثلاً حضرت ابن عمر نے ایک دفعہ اپنے بیٹوں کو کہا کہ عورتوں کو مسجد جانے دیا کرو کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کی اجازت دی تھی۔ ایک بیٹے نے کہا میں تو اجازت نہیں دوں گا۔ آپ ان سے بہت ناراض ہوئے۔ اور فرمایا میں تمہیں رسول اللہ کا طرز عمل بتاتا ہوں اور تم اس کے مقابلے میں اپنی رائے پیش کرتے ہو، یہ کہہ کر غصے سے روتے ہوئے باہر چلے گئے۔ (۱۰)

آپ سے ایک دفعہ ایک شخص نے حج تمتع کے متعلق دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ جائز ہے۔ وہ کہنے لگا کہ آپ کے والد صاحب تو اس سے منع کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ ایسا کیا ہے۔ تم بتاؤ کیا رسول اللہ کی اطاعت کرو گے یا میرے باپ کا حکم مانو گے۔ (۱۱)

حضرت ابن عباس سے کسی نے مسئلہ پوچھا آپ نے بتایا۔ تو وہ کہنے لگا کہ حضرت ابو بکر و عمر تو ایسا کہتے ہیں۔ آپ کو غصہ آ گیا فرمایا۔ تم لوگوں پر آسمان سے پتھر کیوں نہیں برستے۔ میں تمہیں رسول اللہ کی بات بتاتا ہوں اور تم حضرت ابو بکر و عمر کو اس کے مقابل لے آتے ہو۔ (۱۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت عثمان بھی بعض انتظامی ضروریات کی وجہ سے حج تمتع سے منع کرتے تھے۔ حضرت علی اس کی اجازت دیتے تھے۔ ایک دفعہ دونوں حضرات میں بحث ہوئی۔ تو حضرت عثمان نے کہا کہ اس معاملہ کو رہنے دو، آپ نے فرمایا رہنے کیسے دوں۔ سنت رسول کا معاملہ ہے ہم نے حضور علیہ السلام کی معیت میں حج تمتع کیا ہے اور اب بھی کریں گے۔ (۱۳)

---

(۹) ابن قیم، ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱۹۶۸ء، مکتبہ الکلیات الازہر، قاہرہ، ۵۸/۱

(۱۰) عبدالرزاق، ابو ابن ہمام صنعانی، المصنف، کتاب الصلوۃ، باب شھود النساء الجماعۃ، ۱۴۰۳ھ، المکتب الاسلامی، بیروت، (۵۱۰۸)

(۱۱) ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الحج، باب ماجاء فی التمتع، ۱۹۸۳ء، دار الفکر، بیروت، (۸۳۲)

(۱۲) ابن تیمیہ، ابو العباس احمد بن حلیم، مجموع الفتاوی، ۱۳۸۹ھ، دار العربیہ، بیروت، ۲۵۱/۲۰

(۱۳) مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب جواز التمتع، (۳۰۲۳)

حضرت ابو ہریرہ کی یہ رائے تھی کہ آگ پہ پکی چیزیں کھانے سے وضو جاتا رہتا ہے۔ حضرت ابن عباس نے انہیں کہا مجھے بتاؤ کہ اگر میں گرم پانی سے وضو کروں تو کیا ہوگا۔ تو انہوں نے فرمایا بھتیجے جب حدیث رسول بیان کی جائے تو عقل کے گھوڑے نہیں دوڑاتے۔ (۱۴) حضرت ابن عمر کہتے تھے کہ فرض غسل کرتے وقت عورتوں کو بال کھولنا ہوں گے۔ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ ابن عمر عورتوں کو بال کٹوانے کا مشورہ کیوں نہیں دے دیتے۔ ہم حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تو بال نہیں کھولتی تھیں۔ (۱۵) آپ نے کبھی ایسا نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عمر نے یہ بات سنی تو اپنے قول سے رجوع کر لیا۔

حضرت عمر فرماتے تھے۔ کہ خبردار کسی شخص کو یہ جرأت نہیں کرنا چاہیے کہ وہ کہے کہ ہم صرف احکام قرآن پر عمل کریں گے۔ اس لئے حد رجم کو نافذ نہیں کرینگے، سنو ہم عہد نبوی میں ایسا کرتے تھے۔ حضور علیہ السلام نے رجم کا نفاذ فرمایا ہے۔ لہٰذا یہ تا قیامت نافذ رہے گی۔ (۱۶)

یہ چند واقعات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے اقوال وافعال کو صحابہ کرام نے کس طرح قابل عمل قرار دیا۔ اس سے استدلال کیا اور آئندہ والوں کے لئے بھی اسی راہ کو متعین کیا۔ اس لئے فقہاء کرام نے اس کی پیروی کرتے ہوئے اسے اپنا ماخذ بنایا، اور آئندہ آنے والی نسلوں کے لئے اسے نشان راہ قرار دیا۔ آج ہمیں بھی استدلال واستنباط کے لئے اس گرانقدر ہدایت کی ضرورت ہے۔

۳.۲.۳۔ اجماع

جب ہم اجماع کی بات کرتے ہیں تو اس میں اقوال صحابہ بھی شامل ہو جاتے ہیں، ائمہ کرام میں سے امام ابوحنیفہ اجماع حقیقی و اجماع سکوتی دونوں کے قائل ہیں۔ امام مالک اجماع اہل مدینہ کو مانتے ہیں۔ امام شافعی واحمد بھی اجماع کے قائل ہیں۔ لیکن انہوں نے اسے بہت محدود کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں۔ اجماع کا مطلب یہ ہے کہ ایک عصر کے تمام فقہاء اس کام پر متفق ہوئے ہوں کسی سے اختلاف مروی نہ ہو ورنہ اجماع نہیں کہلائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جمہور کا اتفاق معتبر نہیں اسی طرح کسی خاص علاقے کے لوگوں کا اکٹھا ہو جانا بھی اجماع نہیں۔ (۱۷)

اسی طرح وہ اجماع سکوتی کو بھی حجت تسلیم نہیں کرتے۔

اقوال صحابہ کی حجیت کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کے بعد اقوال صحابہ کا درجہ ہے ان میں خلفاء راشدین پھر دیگر صحابہ، اگر ان کا اتفاق ہو تو سر تسلیم خم ہے۔ لیکن اختلاف ہو تو رفع اختلاف کے لئے قیاس کرتے تھے اور اقوال مختلفہ میں راجح اور ارجح تلاش کرتے۔ اسی طرح امام احمد بن حنبل بھی قرآن وحدیث کے بعد اقوال صحابہ کو لیتے ہیں۔ اگر اقوال صحابہ مختلف ہوں تو تمام کو ذکر کر دیتے ہیں کسی کو ترجیح وغیرہ نہیں دیتے۔ (۱۸)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن وسنت کے بعد اجماع واقوال صحابہ کا مقام ہے۔ اس لئے آج اجتہاد کرتے وقت اس بات کو پیش

(۱۴) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، کتاب الطھارہ، باب ماجاء فی الوضوء مما غیرت النار، (۷۹)

(۱۵) ابنابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، المصنف، کتاب الطھارۃ، باب المرأۃ تغتسل أتنقض شعرھا، س۔ن، ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی

(۱۶) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام، مسند، روایات عمر، ۱۹۹۱ء، احیاء التراث، بیروت، (۱۲۷)

(۱۷) ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد، روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، ۱/۱۴۴

(۱۸) ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱/۳۳

نظر رکھنا بہت ضروری ہے۔ کیونکہ قرآن وسنت کی درحقیقت وہی تعبیر ہی معتبر ہے جو صحابہ کرام نے کی۔

۳.۲.۴۔ قیاس

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قرآن وسنت اور اجماع کے بعد قیاس سے کام لیتے، اگرچہ آپ کی شہرت رائے وقیاس میں زیادہ ہے لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے کہیں زیادہ قیاس کو استعمال کیا۔ انہوں نے تو بعض ایسے امور میں بھی قیاس کیا جو اہل مدینہ کے اجماع سے ثابت تھے۔ اسی طرح قیاسی احکام پر بھی قیاس کرنے کے قائل تھے۔ اسی طرح حدود وکفارات میں بھی آپ نے قیاس استعمال کیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی قیاس سے کام لیا۔ نہ صرف خود کام لیا ہے بلکہ ہر کہ ومہ کی اس کوچہ میں سرگردانی روکنے کی خاطر قیاس کے لئے بہت سی شرائط بیان کی ہیں۔ الرسالہ میں بہت تفصیل موجود ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی قرآن وحدیث، اقوال صحابہ، اجماع بلکہ مرسل وضعیف حدیث کے بعد اسے درجہ دیتے ہیں۔ (۱۹)

ان مجتہدین عظام نے قیاس سے اس لئے کام لیا کہ صحابہ کرام نے اور ان سے پہلے خود حضور علیہ السلام نے بھی اجتہاد میں قیاس کو استعمال کیا، اس کی عمدہ مثال صحابہ کرام کے لئے خلفاء کا وظیفہ مقرر کرنا ہے۔ حضرت صدیق اکبر نے اس میں مساوات رکھی تھی کہ یہ مالی معاملہ ہے۔ برابری بہتر ہے باقی اجر تو اللہ تعالیٰ عطا فرمائے گا، لیکن حضرت عمر نے تقسیم مال کو وراثت پر قیاس کرتے ہوئے حضور علیہ السلام کو مرکز بنا کر وظائف میں فرق کیا۔ جو حضور علیہ السلام کے رشتہ دار تھے انہیں زیادہ دیا پھر جو آپ پر ایمان لانے میں پہل کرنے والے تھے۔ (۲۰)

اسی طرح شراب پینے کی سزا صحابہ کرام نے حد قذف پر قیاس کرتے ہوئے مقرر کی تھی، اسی طرح شکاری کتوں کے شکار کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے دیگر سدھائے ہوئے جانوروں کے شکار کو حلال قرار دیا۔ اس طرح حضرت صدیق اکبر وابن عباس وغیرہ نے دادا کو باپ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی موجودگی میں بھائیوں کو وراثت سے محروم قرار دیا۔ (۲۱)

اسی طرح جو شخص دوران عدت کسی عورت سے شادی کر کے دخول کر لے تو حضرت عمر اسے قاتل پر قیاس کرتے ہوئے وہ عورت اس پر ابدی پر طور حرام ہو جانے کے قائل تھے۔ (۲۲)

صحابہ کرام کے قیاس کو مد نظر رکھ کر فقہاء نے اسے صحابہ کرام کے ماخذ میں شمار کیا، اور پھر خود قیاس سے کام لیا، آج بھی اسے بطور ماخذ استدلال استعمال کرنا ممکن ہے۔

۳.۲.۵۔ استحسان

شریعت اسلامیہ کا مقصد ہی لوگوں کی ضروریات کو سہولت سے پورا کرنا ہے۔ اور ہمیشہ لوگوں کی مصلحت کو پیش نظر رکھنا ہے۔ بعض اوقات حالات کی تبدیلی کی وجہ سے کوئی صورتحال اس قدر بدل جاتی ہے کہ اسکا حل قیاس میں موجود نہیں ہوتا۔ اس لئے قیاس سے بڑھ کر استحسان سے کام لینا پڑتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصول استنباط تھا، مالکیوں نے بھی اس سے استفادہ کیا ہے لیکن اسے

(۱۹) شافعی، محمد بن ادریس الامام، الرسالہ، ۱۳۹۹ھ، دار التراث، بیروت، ص ۴۷۹

(۲۰) ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۱۳۸۸ھ، دار صادر، بیروت، ۲۹۵/۳

(۲۱) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب الفرائض، باب میراث الجد مع الاخوۃ، ۱۹۸۱ء، دار الفکر، بیروت،

(۲۲) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، باب التعریض فی الخطبہ، ۱۹۸۰ء، سہیل اکیڈمی، لاہور، ۶۴/۳

الگ نام دیا ہے۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی شدید مخالفت کی ہے۔اور استحسان کرنے والے کوئی شریعت کا خالق قرار دیا ہے۔کیونکہ انہوں نے اس کا مقصد لوگوں کی خواہشات کی اتباع سمجھا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ رفع حرج کی ایک شکل ہے۔(۲۳) حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی تحریف فی الدین کے اسباب میں سے ایک استحسان کو شمار کیا ہے۔ان کا مقصد بھی عقل کے آزادانہ استعمال کو روکنا تھا۔(۲۴)

اس کی سب سے عمدہ مثال عقد استصناع ہے،یعنی آرڈر پر مال تیار کروانا،قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ بیع باطل ہو۔کیونکہ معدوم کی بیع ہے۔لیکن صحابہ کرام نے اسے عوام کی سہولت کی خاطر جائز قرار دیا کیونکہ دیہاتی زندگی میں بالخصوص مختلف حرفوں سے تعلق رکھنے والے یہ بیع کرتے ہیں۔شہروں میں بالخصوص زرگر لوگوں کا سارا کاروبار ہی اسی پر چلتا ہے۔آج کل ڈاکخانہ یا بینک کے ذریعے پیسے بھجوانا قیاساً جائز نہیں۔کیونکہ اگلے آدمی کو وہی پیسے نہیں ملتے لیکن استحساناً ایسا کرنا جائز ہے۔

۶.۲.۳۔ مصالح مرسلہ

انسانی مصالح کی تین اقسام ہیں۔مصالح معتبرہ،مصالح ملغاۃ،مصالح مرسلہ

مصالح معتبرہ سے مراد وہ مصالح ہیں جن کی بنیاد پر شریعت اسلامی کوئی حکم نافذ کرتی ہے۔ظاہر ہے کہ ہر حکم کا مقصد جلب منفعت یا دفع مضرت ہی ہوتا ہے۔اسی کا نام مصالح معتبرہ ہے۔مصالح ملغاۃ کا مطلب یہ ہے کہ کسی کام میں مصلحت تو ہو لیکن شریعت نے اس کا اعتبار نہ کیا ہو یعنی اس سے کسی کو انفرادی نفع تو ہو لیکن اس کے باوجود اعتبار نہیں کیا گیا۔جس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی اس میں خرابی موجود ہوگی،مصالح مرسلہ سے مراد انسانوں کو سہولت دینے والے وہ معاملات ہیں جن کے متعلق شریعت نے خاموشی اختیار کی ہے۔ایسے تمام افعال جن کے کرنے سے لوگوں کو سہولت ہو اسے کرنا مصلحت مرسلہ پر عمل کرنا ہے۔

چونکہ اس کا اصل مقصد لوگوں کو مشکلات سے نکالنا ہے۔خواہ اس کے لئے کوئی دلیل موجود نہ ہو۔لیکن اگر کوئی مصلحت نص سے ٹکرا رہی ہو تو اب اس مصلحت پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ نے اسے بطور استدلال استعمال کیا ہے۔امام ابوحنیفہ جو کہ استحسان کے سب سے بڑے استعمال کنندہ ہیں وہ بھی اس کے قائل ہیں۔لیکن فرق یہ ہے کہ عام کے مقابلہ میں مصلحت کو تسلیم نہیں کرتے۔باقی ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے۔لیکن وہ عام کو چونکہ ظنی سمجھتے ہیں اس لئے مصلحت سے اس کی تخصیص کے قائل ہیں۔لیکن امام صاحب کے نزدیک عام قطعی ہے اس لئے اس کی تخصیص مصلحت سے نہیں ہوسکتی۔عہد نبوی میں اس کی سب سے عمدہ مثال قرآن پاک کو جمع کرنا ہے۔(۲۵) سن ہجری کا اجرا عہد فاروقی میں اسی مصلحت کے تحت ہوا۔حضرت عثمان غنی نے جمعہ کی اذان ثانی کا اہتمام کیا،یہ مصلحت تھی۔(۲۶)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ لوگ خلع کے فیصلے قاضی کے پاس لے جائیں۔مقصد یہ تھا کہ ایسے مستور امور کیوں خواہ مخواہ اچھالے جائیں۔وصال نبوی کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت فاروق اعظم نے حضرت صدیق اکبر کے

(۲۳) شافعی،محمد بن ادریس الامام،الرسالہ،ص ۵۰۵

(۲۴) دہلوی،شاہ ولی اللہ،حجۃ اللہ البالغہ،۲۰۰۱ء،مکتبہ رشیدیہ،کوئٹہ،ص ۳۵۵

(۲۵) بخاری،ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی،الجامع الصحیح،کتاب فضائل القرآن،باب جمع القرآن،(۴۹۸۷)

(۲۶) ایضاً،کتاب الجمعہ،باب الاذان یوم الجمعہ،(۹۱۲)

ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ (۲۷) اس میں بھی عوام کی مصلحت کارفرما تھی۔ صحابہ کرام کو ایک امام کے پیچھے نماز تراویح پڑھنے پر ابھارنا بھی مصلحت کے تحت تھا۔ (۲۸)

مصلحت ہی چونکہ مقصود شرع ہے۔ اس کے بغیر لوگوں کے معاملات کیسے چل سکتے ہیں۔ آج بھی اجتہاد کرتے وقت اس چیز کا خصوصی خیال رکھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ہمارا عمومی معاشرتی رویہ یہ بن گیا ہے کہ شریعت پابندی لگانے کے لئے ہے۔ اس کا مقصد لوگوں کی سہولیات کو ختم کرنا ہے۔ یہ ہماری سوچ ہے۔ اس لئے مصلحت کی آج بہت ضرورت ہے۔ ہمارے بہت سارے امور اس لئے ادھورے رہ جاتے ہیں کہ انہیں مصلحت کے عین مطابق پا کر ہم انہیں خلاف شریعت سمجھنے لگتے ہیں۔ جبکہ مصلحت مرسلہ بھی متفق علیہ دلائل اجتہاد کے قریب قریب ہے۔

۷.۲.۳۔ ذرائع

ذرائع سے مراد وہ راستے ہیں جو انسان کو اصل مقصد تک پہنچاتے ہیں۔ ایک نیک وصالح مقصد تک پہنچانے والا ذریعہ بھی بہتر سمجھا جاتا ہے۔ جب کہ نافرمانی تک لیجانے والا ذریعہ بھی ممنوع ہوتا ہے۔ اسی کو فتح ذرائع اور سد ذرائع کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جائز کام تک لیجانے والے ذرائع کی حوصلہ افزائی کی جائیگی۔ جب کہ نافرمانی تک لیجانے والے ذرائع کو مسدود کیا جائے گا۔ اسی طرح دو نقصانات میں سے کم کو قبول کر لینا بھی سد ذرائع میں آتا ہے۔ جیسے اپنا حق وصول کرنے کے لئے رشوت دینا، ظالم کے ظلم سے بچنے کی خاطر رشوت دینا۔ ذرائع کو بطور ماخذ اجتہاد امام احمد نے بکثرت استعمال کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی نے اس کی چار اقسام میں سے ایک میں اختلاف کیا ہے۔ اس لئے وہ اسے کم استعمال کرتے ہیں۔

صحابہ کرام کے اجتہاد میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

اس کی سب سے عمدہ مثال وہ واقعہ ہے کہ صنعاء میں ایک شخص نے اپنے دوست اور آشنا عورت کی مدد سے اس عورت کے خاوند کے بیٹے کو قتل کر دیا تھا تا کہ وہ مکمل آزادی سے گل کھلا سکیں۔ حضرت یعلی جو کہ امیر صنعاء تھے واقعہ لکھ بھیجا۔ تو حضرت عمر نے حضرت علی کے مشورہ سے تمام کو قتل کروا دیا۔ اور فرمایا اگر سارے اہل صنعاء بھی شریک ہوتے تو تمام کو قصاصاً قتل کروا دیتا۔ (۲۹)

ایک دفعہ حضرت عمر گشت کر رہے تھے کہ ایک عورت کے اشعار سنے۔ جنہیں وہ حضرت معقل کی محبت میں گا رہی تھی۔ اور اس کے حسن کی تعریف کر رہی تھی۔ تو حضرت عمر نے حضرت معقل کو جلاوطن کر دیا تھا۔ (۳۰)

حضرت حذیفہ جب امیر مدائن تھے تو وہاں انہوں نے ایک کتابیہ سے شادی کر لی۔ آپ کو پتہ چلا تو فرمایا طلاق دے دو۔ پوچھا کیا حرام ہے۔ فرمایا نہیں بلکہ مجھے خدشہ ہے کہ کہیں لوگ بدکار کتابی عورتوں سے بھی شادیاں رچانا نہ شروع کر دیں۔ (۳۱)

اسی طرح بعد از نماز عصر نماز پڑھنے والوں کو حضرت عمر مارتے تھے، ایک صحابی حضرت زید نے کہا۔ امیر المومنین بیشک مجھے سزا دو لیکن میں یہ نفل نہیں چھوڑوں گا۔ کیونکہ میں نے حضور علیہ السلام کو پڑھتے دیکھا، فرمایا میں اس لئے منع کرتا ہوں تا کہ لوگ اسے غروب

(۲۷) طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۱۴۰۷ھ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۳۵/۲
(۲۸) بخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی، الجامع الصحیح، کتاب التراویح، باب فضل من قام رمضان، (۲۰۱۲)
(۲۹) مالک، ابوعبداللہ ابن انس الامام، موطا، کتاب الحدود، باب ماجاء فی الغیلۃ والسحر، (۱۵۶۱)
(۳۰) ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، الاصابہ، ۱۳۹۸ھ، دار الفکر، بیروت، ۱۱۲/۳
(۳۱) جصاص، ابوبکر احمد بن علی، احکام القرآن، ص ۳۲۴/۲

آفتاب تک سیڑھی نہ بنالیں۔(۳۲)
گذشتہ بحث و امثلہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صحابہ کرام اجتہاد کرتے وقت چند مخصوص قوانین کی پیروی کرتے تھے۔لیکن اس کی تعیین کی انہیں ضرورت نہ تھی کیونکہ انہیں مزاج شریعت سے آگاہی تھی۔اس لئے کسی بھی پیش آمدہ مسئلہ میں وہ اجتہاد کر کے حکم بیان کر دیتے تھے۔اس کے ساتھ ہی انہیں پہلے وحی کی صورت میں صحیح وغلط کی پہچان کی سہولت میسر تھی۔تو اب ایک دوسرے کی معاونت کی سہولت حاصل تھی، جب بھی کوئی صحابی نیا حکم جاری کرتا تو جسے بھی پتا چلتا وہ اس کی تائید یا مخالفت میں ضرور بیان دیتا۔بالخصوص مخالفت کی صورت میں ضرور اقدام کرتا تھا تا کہ خطا پر دوام نہ ہو۔چونکہ ان کا مقصد اصلاح ہوتا تھا اس لئے ایک دوسرے کی بات کا اثر بھی لیتے تھے۔ان کا علم چونکہ نافع تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے محفوظ کر کے اس میں تسلسل قائم رکھا۔
آج اگر ہم بھی انہی کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اخلاص نیت کیساتھ علمی انداز میں اختلاف کا طریقہ اپنائیں تو یقیناً مثبت اثرات مرتب ہوں گے۔اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔

۳.۳۔ عصر صحابہ کی نوعیت اجتہاد سے عصر حاضر میں استفادہ

حضور نبی کریم ﷺ کے اسلوب اجتہاد پر غور کرنے سے آپ کے اجتہاد کی تعیین کرنا ممکن ہے۔جسے عام طور پر اجتہاد توضیحی، اجتہاد استنباطی و اجتہاد استصلاحی میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
جب صحابہ کرام کا عہد شروع ہوا اور معیت نبوی سے وہ محروم ہوگئے۔اب انہیں بہت سارے معاملات کو بذریعہ اجتہاد حل کرنا پڑا، کبھی تو قرآن وحدیث کے مشکل الفاظ کی تفسیر، کبھی مجمل کی وضاحت، تو کبھی مشترک کی تفسیر، اسی طرح بعض اوقات کسی مسئلہ کے سلسلہ میں انہیں عبارت النص یا اشارہ واقتضاء سے کامیابی حاصل نہ ہوتی، تو اب ثابت شدہ احکام کی علتوں میں غور وفکر کرتے کہ اگر وہی علت اس نئے حادثہ میں بھی موجود ہے کہ تو اس پر وہی حکم لگایا جائے۔پھر اس علت کی جستجو کے بعد اس کے موانع وغیرہ پر بحث کی جاتی۔
اسی طرح کبھی کبھار یہ بھی ہوتا کہ علت کی بھی تعیین نہ کی جاسکتی۔اب قیاس واستنباط کا بظاہر راستہ موجود نہ ہوتا۔تو چونکہ وہ مزاج شریعت سے واقف تھے اس لئے عمومی مزاج شریعت کی بناء پر حکم لگا دیتے۔
یہ تمام تر صورتیں اختیار کرنے کے لئے وہ دو طریقے استعمال کرتے تھے۔عام مجتہد صحابہ کا طریقہ مبارک یہ تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو قرآن وحدیث میں عدم دستیابی کے وقت اس کے حکم کی تعیین کے لئے کچھ مہلت مانگتے، اس میں سوچ بچار کرتے، آخر کار کسی انجام پر پہنچ جاتے تو حکم بیان کر دیتے، یہ عام صحابہ کرام کا طریقہ تھا۔لیکن خلفاء کا طریقہ مشورہ کرنے کا تھا۔ان کے سامنے اگر کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تو قرآن وحدیث میں غور وفکر کرتے، اگر حل نہ پاتے تو مجتہد صحابہ کرام کو بلا کر مشورہ کرتے۔اس پر بحث ہوتی، مختلف آراء دلائل سے مزین ہو کر سامنے آتیں ان پر مباحثہ ومناقشہ ہوتا اور آخر ایک حکم پر اتفاق ہو جاتا۔اسی کو نافذ کر دیا جاتا اور اسی کی پابندی لازم کر دی جاتی، اس کے برعکس کوئی فتوی دینا ممکن ہی نہ ہوتا، بلکہ حضرت فاروق اعظم تو مفتیان کرام کے بھی امتحان لیتے رہتے تھے، حتیٰ کہ ایک دفعہ حضرت ابو ہریرہ کو فرمایا کہ اگر آپ نے اس کے برعکس کوئی فتوی دیا ہوتا تو میں آپ کو دیکھ لیتا۔(۳۳)

(۳۲)
(۳۳) مالک، ابوعبداللہ ابن انس الامام، موطا، کتاب الحج، باب مایجوز للمحرم اکلہ، (۷۸۵)

اسی طرح عہد نبوی کی مانند عہد صحابہ میں اجتہاد کی وہی تین شکلیں موجود تھیں۔

۱۔ اجتہاد توضیحی ۲۔ اجتہاد استنباطی ۳۔ اجتہاد استصلاحی

اور ان اجتہادات کو عملی شکل دینے کے لئے وہ دو طریقے استعمال کرتے تھے یعنی۔

۱۔ انفرادی اجتہاد ۲۔ اجتماعی وشورائی اجتہاد

عہد صحابہ میں اس کی بہت ساری امثلہ موجود ہیں۔ ہر ایک کی ایک ایک مثال درج ذیل ہے۔

۱۔۳۔۳۔ توضیحی اجتہاد

اس کا مطلب ہے کسی نص کا معنی ومفہوم متعین کرنا، تا کہ غیر منصوص علیہ مسئلہ میں منصوص علیہ سے اشتراک علت کی بناء پر وہی حکم لگا دیا جائے۔ اس کی نہایت واضح مثال عراق وشام کی زمینوں کا مسئلہ تھا۔

جب یہ علاقے فتح ہوئے تو منقولہ مال غنیمت تو تقسیم کر دیا گیا، لیکن غیر منقولہ جائیداد کا کیا کیا جائے۔ آیا اسے مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے یا پھر اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا جائے تا کہ وہ اس کی تہذیب وتعمیر کرتے رہیں۔ اور مسلمانوں کو خراج وغیرہ کی صورت میں کچھ رقم دیتے رہیں۔ اس معاملہ میں صحابہ کرام کے دو گروہ تھے۔، کچھ تقسیم کے حامی کچھ مخالف۔ دونوں کا استدلال آیت غنیمت سے تھا۔ جس میں پانچویں حصہ کا بیان ہے باقی چار حصوں کا کیا کیا جائے آیت کریمہ اس معاملہ میں خاموش ہے۔ اسی حقیقت کی تعیین میں صحابہ کرام میں اختلاف رونما ہوا۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف وحضرت بلال کا موقف یہ تھا کہ بقیہ چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ اپنے اس موقف کی تائید میں وہ حضور علیہ السلام کا بنو قریظہ، بنو نضیر اور خیبر والوں کے ساتھ طرز عمل کو پیش کرتے تھے کہ ان کی زمینیں آپ نے مجاہدین میں تقسیم کر دی تھیں۔ دوسرا گروہ جس کے سرخیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے۔ ان کا موقف یہ تھا کہ اسے تقسیم نہ کیا جائے، ان کے پیش نظر بہت سے مصالح جنہیں حضرت عمر نے بیان کر دیا تھا۔ ان کا استدلال بھی اسی آیت غنیمت سے تھا۔ ان کے استدلال کے مطابق بقیہ چار حصوں کی تعیین خلیفہ کی رائے پر تھی کہ وہ مفاد عامہ کی خاطر جو فیصلہ چاہیں وہی صادر ونافذ کر دیں۔ وہ اپنے استدلال کے لئے حضور علیہ السلام کا آخری طرز عمل پیش کر رہے تھے۔ وہ آپ کا فتح مکہ کا فیصلہ تھا۔ اسی طرح خیبر کی بعض اراضی کا بھی، کہ آپ نے انہیں تقسیم نہ کیا۔ لمبے عرصہ تک ان میں بحث چلتی رہی۔ پھر حضرت عمر نے انصار کے سرکردہ لوگوں کو بلایا ان کے سامنے ساری صورتحال بیان کی۔ اور اب آیت فے سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ اس آیت کی رو سے صرف مہاجرین وانصار ہی مستحق نہیں بلکہ قیامت تک آنے والے لوگوں کا اس میں حصہ ثابت ہو رہا ہے۔ اسی طرح ہماری آج کی ضرورت بھی یہی ہے تا کہ مسلمانوں کو جہادی امور میں رکاوٹ نہ آئے۔ کیونکہ یہ جہاد کریں گے یا زمین آباد کریں گے۔ اسی طرح اگر کچھ علاقے فتح ہوں جو دینے کی بجائے لینے کی کیفیت والے ہوں۔ تو ان کی ضروریات کا کیا بنے گا۔ اس طرح نص قرآن وفعل رسول اور مصالح عوام کو بنیاد بنا کر آپ نے اپنا نقطہ نظر پیش کیا، انہوں نے آپ کی تائید کی، اس طرح زمین اصل باشندوں کے پاس رہنے دی گئی۔ (۳۴)

یہ توضیحی اجتہاد کی عمدہ مثال ہے۔ جس میں معنی کی تعیین کے لئے اجتماعی وشورائی طریقہ اختیار کیا گیا۔

---

(۳۴) ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام، کتاب الخراج، ۲۰۰۱ء، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ص ۶۸ تا ۷۲

۲.۳.۳۔ استنباطی اجتہاد

اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر منصوص علیہ واقعہ میں منصوص علیہ والا حکم لگایا جائے، اس کا سبب بھی اشتراک علت ہوتا ہے۔

توضیحی و استنباطی میں فرق یہ ہے کہ توضیحی میں اصل مقصود کسی معنی کی تعیین ہوتی ہے۔ اس تعیین کے بعد اشتراک علت یا دیگر اسباب کی بناء پر منصوص علیہ والا حکم لگایا جاتا ہے۔ جب کہ اجتہاد استنباطی میں تعیین معنی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ علت کی جستجو سے ہی حکم لگا دیا جاتا ہے۔

اس کی مثال حضرت صدیق اکبر کا منکرین زکوۃ کے خلاف جہاد کا حکم دینا ہے۔ کئی صحابہ کرام نے موقع کی نزاکت کے پیش نظر اسے مصلحت کے خلاف جانا۔ لیکن آپ نے فرمایا کہ جو نماز و زکوۃ میں فرق کریگا میں اس کے خلاف جہاد کروں گا۔ اس طرح آپ نے آیت توبہ سے استدلال کیا جس میں یہ حکم ہے۔ کہ نماز و زکوۃ کی ادائیگی ہو تو ان کا راستہ چھوڑ دو، نماز و زکوۃ کی ادائیگی کی صورت میں وہ تمہارے بھائی ہیں۔ (۳۵) آپ کا استدلال یہ تھا کہ ان آیات میں اخوت وتخلیہ سبیل کو نماز و زکوۃ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان دونوں اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے۔ دوسرا آپ کے نزدیک مصلحت کا تقاضا یہ تھا کہ ان سے سختی سے نمٹا جائے نہ کہ نرمی سے۔ اگر نرمی اختیار کی گئی تو فرائض شریعت کے معطل ہونے کا اندیشہ تھا۔

آپ کے اس استدلال کو دیگر صحابہ نے تسلیم کیا اور اللہ تعالی نے کامیابی عطا فرمائی۔

یہ مثال اجتہاد استنباطی کیساتھ ساتھ اجماعی وشورائی طریقہ پر بھی دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ بہت سارے صحابہ عدم قتال کے حق میں تھے۔ تو یقیناً آپ نے ان کے دلائل سن کر انہیں مطمئن کیا ہوگا۔ اس کے بعد ہی یہ قدم اٹھایا ہوگا۔

توضیحی اجتہاد کی طرح استنباطی اجتہاد کی بھی کافی امثلہ موجود ہے۔

۳.۳.۳۔ استصلاحی اجتہاد

اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی نئی پیش آمدہ صورتحال پر مصلحت عامہ کی بناء پر کوئی حکم لگا دینا، دفع مضرت و جلب منفعت اور یسر جو کہ شریعت اسلامیہ کے احکام میں بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی سے مصلحت عباد کا نظریہ ملتا ہے۔

اس کی بہت سی امثلہ موجود ہیں۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی کی توسیع کی خاطر اردگرد کے مکانات کو مسمار کر دیا تھا جب کہ ان کے ساکنین کو معاوضہ ادا کر دیا گیا۔ (۳۶) اسی طرح حضرت عمر و عثمان دونوں حج تمتع کی حوصلہ شکنی کرتے تھے۔ (۳۷) تا کہ حج کے موقع پر زیادہ بھیڑ نہ بن جائے کہ لوگوں کو تکلیف ہو، اسی طرح ایسا نہ ہو کہ لوگ ایام حج کے بعد بیت اللہ شریف کا رخ ہی نہ کریں۔ بیت اللہ کو آباد رہنا چاہیے۔ آپ کا یہ اقدام جہاں لوگوں کی مصلحت پر مبنی تھا وہیں اس میں دینی مصلحت بھی موجود تھی۔

یہ تمام امثلہ اجتہاد استصلاحی میں انفرادی اجتہاد کی ہیں۔

چونکہ اجتہاد کی یہ تین اشکال اور ان کی عملی تعیین دور نبوی سے موجود تھیں۔ صحابہ کرام نے اسے مزید وسیع کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے تلامذہ نے اپنے اپنے علاقے میں اس کو استعمال کیا۔ اور عملی اعتبار سے اسے متعارف کیا۔ حتی کہ جب معاملہ

(۳۵) احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام، مسند، روایات عمر

(۳۶) ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد، التاریخ الکامل، ۱۹۷۹ء، دار صادر، بیروت، ۲/ ۲۶۴

(۳۷) مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الحج، باب جواز التمتع، (۳۰۲۳، ۳۰۰۶)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچا تو آپ کی تو اس سلسلہ میں ایک باقاعدہ مجلس تھی، جس میں نہ صرف پیش آمدہ مسائل بلکہ فرضی و تقدیری مسائل پر بھی بحث ہوتی جو کئی ایام پر مشتمل ہوتی۔ بحث ونقد کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچتے تو اسے لکھ لیتے۔

۴.۳۔ پس چہ باید کرد

آج ہمارے لئے بھی بہترین نمونہ اسلاف کا طرز عمل ہے۔ بالخصوص ہمارے ملک میں کہ جہاں مذہبی تو کیا مسلکی تعصب بھی عروج پر ہے۔ اور عام طور پر ایک مکتبہ فکر کے لوگ دوسروں کے نقطہ نظر کی طرف توجہ ہی نہیں کرتے۔ اس لئے وہ سمجھتے ہیں کہ شاید ہمارا ہر مسئلہ میں اختلاف ہے۔

اسی طرح جدید علوم میں ترقی کی وجہ سے نئے آلات وطبی میدانوں میں حیرت انگیز ترقی ہوئی، جس نے نہ صرف معاملات کو متاثر کیا۔ بلکہ عبادات میں بھی خلل آیا، ممکن ہے کہ معاملات میں تغیر وتبدل میں تو کچھ عرصہ کا التواء مضر نہ ہو لیکن عبادات پر اثر انداز ہونے والے عوامل کو تو ایک لمحہ کے لئے بھی نظرانداز کرنا ممکن نہیں۔ بالخصوص جب کہ بات جواز وعدم جواز تک جا پہنچے۔ مثلاً اگر لاؤڈ اسپیکر کے استعمال سے نماز کا جواز وعدم وابستہ ہو تو اس سے صرف نظر کرنا کیسے ممکن ہوگا۔ اگر رویت ہلال کے سلسلہ میں جدید آلات کے استعمال کی وجہ سے عوام کے لئے آسانی ہو تو کیا اسے پورے ملک میں نافذ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ کسی علاقہ کے لوگ اگر خود ہی چاند دیکھ لیں تو کیا وہ معتبر ہوگا۔ روزے کا جواز وعدم جواز اسی پر منحصر ہو تو اس کا فوری حل پیش کرنا کیونکر ضروری نہ ہوگا۔

اسی طرح میڈیکل سائنس نے تو جسد انسانی تک کو تبدیل کر دیا۔ لوگ ایک دوسرے کے اعضاء سے استفادہ کر رہے ہیں، خون چڑھا کر زندگیوں کو بچایا جا رہا ہے۔ حتیٰ کہ مصنوعی طریقہ تولید سے افزائش نسل ہو رہی ہے۔ تو کہیں نسل بندی کا اہتمام ہو رہا ہے۔

جب انسانی ساخت ہی متاثر ہو رہی ہو تو اس کا تعلق صرف جسمانیت تک نہیں رہتا بلکہ عبادات پر بھی اس کا اثر ہوتا ہے۔

آج یہ تمام تنبیہی عوامل وعناصرامت مسلمہ سے بہت کچھ مطالبہ کر رہے ہیں۔ علماء وفقہاء کی ذمہ داریاں بڑھ گئی ہیں۔

یہ بات مسرور کن ہے کہ علماء وفقہاء نے بھی اس ذمہ داری کو محسوس کیا وہ میدان اجتہاد میں آئے۔ اسلاف کی بیان کردہ جزئیات کو کنگھالا، ان کی علل کو جانچا اور حالات حاضرہ پر اسے منطبق کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہ تمام کوششیں انفرادی نوعیت کی ہیں۔ جن سے ایک محدود حلقہ تو مستفید ہو سکتا ہے لیکن امت مسلمہ مجموعی طور پر مستفید نہیں ہو سکتی، بلکہ مسلکی تعصب کی بناء پر ضد و جہالت کی وجہ سے یہ انفرادی کاوش بعض اوقات نظرانداز بھی کر دیجاتی ہے۔

اس لئے اب ضرورت اس امر کی ہے کہ ان انفرادی نتائج کو اجماعی شکل میں ڈھالا جائے۔ آج ایسی تشکیل کی جہاں ضرورت زیادہ ہے وہاں اس کے مواقع اور سہولیات بھی زیادہ ہیں۔

امت مسلمہ کی شیرازہ بندی کرنے اور انہیں ذہنی وفکری انتشار سے بچانے کے لئے انفرادی اجتہادات کو اجتماعی و مجموعی شکل دینا اشد ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق وہمت دے۔ آمین

وصلی اللہ تعالیٰ علی حبیبہ خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

سفارشات وتجاویز

تاریخ اسلام میں شاندار ومثالی دور صحابہ کرام کا دور تھا۔ چونکہ وہ بھی انسان تھے اس لئے ان کے نقش پا کو پا کر اسکی پیروی کرنے سے اس دور کی یاد تازہ کی جاسکتی ہے۔ اس مقالہ کا بنیادی مقصد ہی یہی ثابت کرنا تھا۔ کہ اس مثالی دور سے ہم آج بھی استفادہ کر کے دنیا کے سامنے ایک قابل تقلید نظام پیش کر سکتے ہیں۔ اپنی اس تحقیق کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ایک قابل نمونہ نظام متعارف کروانے کے لئے ہمیں درج ذیل اقدامات کرنے ہوں گے

١ اس بات کی نشر واشاعت کہ مختلف مسالک فقہ کا وجود درحقیقت اجتہادات صحابہ کا نتیجہ ہے

٢ تمام مسالک کا سرچشمہ حضور ﷺ کی تعلیمات ہیں اس لئے ان میں کوئی مخالفت نہیں۔ بلکہ یہ ایک ہاتھ کی پانچ انگلیاں ہیں۔

٣ اس اقدام کے لئے ضروری ہے کہ مستند علما کی حوصلہ افزائی کی جائے جبکہ جاہل مبلغین سے اسلام کو بچایا جائے۔

٤ تلفیق مذاہب کو متعارف کروایا جائے تاکہ ہر مسلک کی خوبیوں سے استفادہ کرنا ممکن ہو۔

٥ جزئی اجتہاد کو اجتماعی وکلی حیثیت سے مرتب کیا جائے

٦ عوام کی رہنمائی کرتے وقت قرآن واحادیث وفتاوی صحابہ کو ماخذ بنانے کا رجحان وروایت بنائی جائے

٧ ان تمام اقدامات کے فوائد سمیٹنے کے لئے ملکی سطح پر اہتمام کیا جائے۔

٨ مختلف ممالک میں اتحاد امت کے لئے سرگرم تنظیموں سے مسلسل رابطہ کو ممکن بنایا جائے۔

اس طرح انشا اللہ امت مسلمہ خیر امت ہونا ثابت کر دے گی

وما علی الا البلغ المبین۔

اشاریہ

فہرست آیات

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (البقرہ ۲: ۲۹)

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ (البقرہ ۲: ۱۶۸)

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ (البقرہ ۲: ۱۸۳)

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (البقرہ ۲: ۴۳)

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (البقرہ ۲: ۱۹۶)

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ (البقرہ ۲: ۲۲۳)

لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآىٕهِمْ (البقرہ ۲: ۲۲۶)

وَیَسْــٴَـلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِیْضِ (البقرہ ۲: ۲۲۲)

وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ (البقرہ ۲: ۲۲۸)

وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ (البقرہ ۲: ۲۳۴)

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِیْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ (البقرہ ۲: ۱۸۴)

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ (البقرہ ۲: ۱۹۶)

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ (آل عمران ۳: ۹۷)

وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ (آل عمران ۳: ۱۵۹)

فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران ۳: ۳۱)

لَیْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ (آل عمران ۳: ۱۲۸)

كُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (آل عمران ۳: ۱۱۰)

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ (النساء ۴: ۱)

وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا (النساء ۴: ۹۳)

وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ (النساء ۴: ۱۱۵)

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ (النساء ۴: ۸۳)

اِنَّاۤ اَنْزَلْنَاۤ اِلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ (النساء ۴: ۱۰۵)

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ (النساء ۴: ۸۳)

فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ (النساء ۴: ۶۵)

مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النساء ۴:۸۰)

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً (المائدہ ۵:۴۸)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْئَلُوْا (المائدہ ۵:۱۰۱)

مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ (المائدہ ۵:۳۲)

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (المائدہ ۵:۴۵)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ (المائدہ ۵:۶)

وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ (المائدہ ۵:۹۶)

اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔا (المائدہ ۵:۱۰۴)

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا (الانعام ۶:۱۵۳)

وَحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ (الانعام ۶:۱۴۰)

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ (الانعام ۶:۱۵۰)

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ (الانعام ۶:۹۰)

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ (الاعراف ۷:۱۵۷)

قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا (الاعراف ۷:۲۶)

خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف ۷:۳۱)

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ (الاعراف ۷:۳۲)

وَاعْلَمُوْۤا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ (الانفال ۸:۴۱)

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى (الانفال ۸:۶۷)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ (الانفال ۸:۲۴)

فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ (الانفال ۸:۱۲)

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ (التوبہ ۹:۱۲۲)

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ (التوبہ ۹:۴۳)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ (التوبہ ۹:۱۱۹)

مَا يَكُوْنُ لِيْۤ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ (یونس ۱۰:۱۵)

وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ (النحل ۱۶:۶)

وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ (النحل ۱۶:۸۱)

مَاۤ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰۤى ۞ (طٰہٰ ۲۰:۲)

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا (طٰہٰ ۲۰:۱۱۸)

نُسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا (المومنون ۲۳:۲۱)

وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ (الفرقان ۲۵:۶۸)

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ (الاحزاب ۳۳:۳۶)

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ (الاحزاب ۳۳:۵۰)

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (الشوریٰ ۴۲:۳۸)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ (محمد ۴۷:۳۳)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ (الذاریات ۵۱:۵۶)

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ (النجم ۵۳:۳)

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ۝ (الحشر ۵۹:۲)

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ (الحشر ۵۹:۷)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ (الطلاق ۶۵:۱)

وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ (الطلاق ۶۵:۴)

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم (الطلاق ۶۵:۶)

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ (الطلاق ۶۵:۴)

لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ (التحریم ۶۶:۱)

فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (المزمل ۷۳:۲۰)

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝ (العبس ۸۰:۱)

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝ (التکویر ۸۱:۸)

فہرست احادیث وآثار

استشار الناس لما يهمهم الى الصلوة

صلينا مع رسول الله نحوبيت المقدس

لما بدن قال له تميم الدارى

الا اجعل لك شيئا

لقد هممت ان امر بالصلوة

ليس صلاة اثقل على المنافقين

خرج عام الفتح الى مكه

خطبنا رسول الله يوم النحر

يقول وهو على المنبر

وقف رسول الله على راحلته

كانوا يرون ان العمرة

لقد هممت ان انهى عن الغيلة

اذا استيقظ احدكم من منامه

قال انا قافلون غدا

لايصلين احد العصر الا فى بنى قريظه

من لک بلا اله الا الله

من اين علمتم انهارقيه

قوموا الى سيدكم

انما هي طعمة

اذهب بنعلى هاتين

من يعذرنى من رجل

ما بال دعوى الجاهلية

انما يكفيک هكذا

بل هوالراى والحرب والمكيدة

قال الحل كله

مصادر و مراجع

آل تیمیہ، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام — المسودہ، — ۱۹۸۳ء، — دارالمدنی، قاہرہ

آلوسی، شہاب الدین محمود بن عبداللہ — روح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی — س۔ن — مکتبہ امدادیہ، ملتان

آمدی، سیف الدین علی بن علی — الاحکام فی اصول الأحکام — ۱۹۸۰ء، — دارالکتب العلمیہ بیروت

ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد — مصنف — س۔ن — ادارۃ القرآن والعلوم، کراچی

ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد — اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ — س۔ن — دارالکتب العلمیہ، بیروت

ابن بدران، ابوالعنین — المدخل — ۲۰۰۱ء — دارالمعارف، قاہرہ

ابن تیمیہ، ابوالعباس احمد بن حلیم — مجموع الفتاوی — ۱۳۹۸ھ — دارالعربیہ بیروت

ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی — الاصابہ — ۱۳۹۸ھ — دارالفکر، بیروت

ابن حجر احمد بن علی العسقلانی — فتح الباری — س۔ن — دارالمعرفۃ، بیروت،

ابن حزم، علی بن احمد الاندلسی — الاحکام فی اصول الاحکام — ۱۴۱۰ھ — ضیاء السنہ، فیصل آباد

ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن محمد — ،مقدمہ — س۔ن — فیروز سنز، لاہور

ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد — بدایۃ المجتہد — ۱۴۰۶ھ — دارالفکر، بیروت

ابن سعد، محمد بن سعد — الطبقات الکبری — ۱۳۸۸ھ — دارصادر بیروت

ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالبر الاندلسی — الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب — ۱۴۱۲ھ، دارالجیل، بیروت

ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالبر الاندلسی — جامع بیان العلم وفضلہ — س۔ن — دارالکتب العلمیہ، بیروت

ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد — ،روضۃ الناظر — ۱۴۰۵ء، — دارالفکر، بیروت

ابن قدامہ، ابومحمد عبداللہ بن احمد حنبلی — المغنی — ۱۴۰۵ھ — دارالفکر، بیروت،

ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابوبکر — الفصل فی الملل والاھواء والنحل — ،س۔ن — ،مکتبۃ الخانجی

ابن قیم، ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر — زاد المعاد فی ھدی خیر العباد — س۔ن — دارالفکر، بیروت

ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر — تفسیر القرآن الکریم — ۱۹۸۰ — دارالمعرفہ بیروت

ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر — البدایہ والنھایہ — ۱۹۸۴ — المکتبہ القدوسیہ، لاہور

ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید — سنن ابن ماجہ — ،س۔ن، — دارالحدیث، قاہرہ،

ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم الافریقی — لسان العرب — ۱۹۵۶ء — دارصادر بیروت

ابن نجیم، زین الدین — البحر الرائق — س۔ن — مکتبہ الکلیات الازہرہ، قاہرہ

ابن نجیم، زین الدین — الاشباہ والنظائر — ۱۹۸۳ء — دارالفکر، بیروت

ابن ھشام، عبدالملک بن ھشام — السیرۃ النبویہ — ۱۹۳۷ء — دارالتجاریہ، قاہرہ

ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد	التحریر	۱۴۰۳ھ،	داراحیاالتراث العربی، بیروت
ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد	فتح القدیر	۱۴۱۵ھ،	دارالفکر، بیروت،
ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی	التبصرہ	۱۴۰۳ھ	دارالفکر، دمشق
ابواسحاق شیرازی، ابراہیم بن علی،	اللمع فی اصول الفقہ	۲۰۰۲ء	دارابن کثیر بیروت
ابوالحیان، محمد بن یوسف اندلسی	البحر المحیط	۱۹۸۳ء	دارالفکر، بیروت
ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی	سنن ابی داود	س۔ن	المکتبہ العصریہ، بیروت
ابوزہرہ	حیات ابوحنیفہ	س۔ن	شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور
ابویوسف، یعقوب بن ابراہیم الامام	کتاب الخراج	۲۰۰۱ء	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ
احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الشیبانی الامام،	مسند	۱۹۹۱ء	احیاء التراث، بیروت
احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الشیبانی الامام،	العلل	س۔ن	احیاء التراث، بیروت
احمد بن حنبل ابوعبداللہ الامام	فضائل الصحابہ	س۔ن	دارالفکر بیروت
احمد بن حنبل، ابوعبداللہ الامام	المدخل	۱۹۹۱ء	دارالفکر بیروت
احمد حرانی	صفۃ الفتوی والمفتی والمستفتی	س ن	دارالفکر بیروت
اسنوی، جمال الدین ابومحمد عبدالرحیم	شرح الاسنوی علی المنہاج،	۱۹۸۴ء	مؤسسہ الرسالہ، بیروت
اعلی حضرت، الشاہ احمد رضا خان	احکام شریعت	۲۰۰۱ء	مکتبہ اعلی حضرت، لاہور
اعلی حضرت، الشاہ احمد رضا خان	العطایا النبویہ فی فتاوی الرضویہ	۲۰۰۱ء	مکتبہ نظامیہ، لاہور
اعلی حضرت، الشاہ احمد رضا خان	جامع الاحادیث	۲۰۰۱ء	شبیر برادرز، لاہور
افتخار احمد	امام ابوحنیفہ کی مجلس تدوین	۱۹۹۳ء	دعوہ اکیڈمی، اسلام آباد
امیر الحاج	التقریر والتحبیر	۱۴۰۳ھ	احیاء التراث، بیروت
امیر بادشاہ	تیسیر التحریر	۱۹۶۷ء	دارالمعارف، قاہرہ
امیر صنعانی	ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتہاد	س۔ن	دارالمعارف، قاہرہ
بحرالعلوم، عبدالعلی بن نظام الدین	شرح فواتح الرحموت	۱۲۹۴ھ	امیریہ کبری، مصر
بخاری، عبدالعزیز احمد علاء الدین	کشف الاسرار	س۔ن	الکتاب الاسلامی، قاہرہ
بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری	الجامع الصحیح	۱۹۸۱ء	دارالفکر، بیروت
بدخشی، محمد بن حسن	شرح المنہاج للبیضاوی	۱۹۸۴ء	دارالکتب العلمیہ، بیروت
بزدوی، علی بن محمد	اصول بزدوی	س۔ن	مکتبہ نور، کراچی
بصری، ابوالحسین محمد بن علی	المعتمد	۱۴۰۳ھ،	دارالکتب العلمیہ، بیروت
بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین	السنن الصغری	۲۰۰۱ء	مکتبہ رشد، ریاض
بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین	السنن الکبری	۱۹۹۴	دارالباز، مکہ

ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ	سنن ترمذی	۱۹۸۳ء	دارالفکر، بیروت
تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر	التوضیح والتلویح	۲۰۰۱ء	شرکۃ العلمیہ، ملتان
تقی	اصول استنباط	۱۹۸۵ء	انتشارات ناصر خسرو، ایران
جدیع، عبداللہ بن یوسف	تیسیر اصول الفقہ	س۔ن	موسسہ الریان، مکہ
جصاص، ابوبکر احمد بن علی	احکام القرآن	۱۹۸۰ء	سہیل اکیڈمی، لاہور
جوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین	البرہان	۲۰۰۱ء	دارالبشائر بیروت
جوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین	الورقات	۲۰۰۱ء	دارالبشائر بیروت
جوینی، عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین	الاجتہاد	س۔ن	دارالفکر، بیروت
حاکم، ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ	المستدرک علی الصحیحین	۱۳۹۸ھ	مکتبہ اسلامی، بیروت
حسام الدین، علاء الدین علی متقی	کنز العمال	۱۹۷۹ء	موسسہ الرسالہ، بیروت
حلبی، علی بن برہان الدین	انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون	۱۹۹۹ء	دارالاشاعت، کراچی
خالد محمود	دس فقہائے صحابہ	س۔ن	بیت العلوم، لاہور
خضری، شیخ محمد بیگ	تاریخ التشریع الاسلامی	۱۹۷۰ء	دارالکتب العلمیہ، بیروت
خطیب تبریزی، ولی الدین محمد بن عبداللہ	مشکوۃ المصابیح	۱۹۹۱ء	دارالفکر، بیروت
خطیب، محمد عجاج	اصول الحدیث وعلومہ ومصطلحہ	س۔ن	دارالفکر بیروت
دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر	السنن	۱۹۶۶ء	دارالمعرفہ، بیروت،
دارمی، ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمان	سنن دارمی	س۔ن	دارالکتب العلمیہ، بیروت
دہلوی، شاہ ولی اللہ	حجۃ اللہ البالغۃ	۲۰۰۱	مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ،
دہلوی، شاہ ولی اللہ	عقد الجید	۲۰۰۱ء	دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد
دہلوی، شاہ ولی اللہ	الانصاف فی بیان سبب الاختلاف	۱۹۷۱ء	محکمہ اوقاف، لاہور
دہلوی، شاہ عبدالحق محدث	اشعۃ اللمعات	۲۰۰۲ء	ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور
ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد	تذکرۃ الحفاظ	۱۳۷۵ھ	مکتبہ علمیہ، حیدرآباد دکن
رازی، محمد بن عمر بن حسین	المحصول فی علم الاصول	۱۹۹۹ء	المکتبۃ العصریہ، بیروت
رازی، فخر الدین محمد بن عمر	مفاتیح الغیب	۱۹۹۰ء	مکتبہ التجاریہ، مکہ
رشید رضا،	تفسیر المنار،	۱۹۷۵ء	دارالمعارف، قاہرہ
ریے شہری	الامام علی ابن ابی طالب	۱۳۹۱ھ	دارالکتب الاسلامیہ، تہران
زحیلی، وھبہ	اصول الفقہ الاسلامی	۱۹۸۶ء	دارالفکر، بیروت
زرکشی، محمد بن بہادر بن عبداللہ	البحر المحیط	۱۹۹۲ء	وزارت اوقاف کویت
زیدان، عبدالکریم	الوجیز فی اصول الفقہ	س۔ن	فاران اکیڈمی، لاہور

زیلعی، ابومحمد عبداللہ بن یوسف — نصب الرایہ لاحادیث الھدایہ — ۱۳۵۷ھ — دارالحدیث، مصر

سبکی، ابوالحسن علی بن عبدالکافی الخزرجی — جمع الجوامع — ۱۴۰۴ھ — دارالکتب العلمیہ، بیروت

سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، — اصول سرخسی — ۱۹۸۱ء — المعارف النعمانیہ، لاہور

سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، — المبسوط — ۱۹۷۸ء — دارالمعرفۃ، بیروت

سرسید، احمد خان — سیرت محمدی — ۱۹۹۳ء — الفیصل، لاہور

سعیدی، غلام رسول — تبیان القرآن — ۲۰۰۵ء — فرید بک سٹال، لاہور

سعیدی، غلام رسول — شرح مسلم — ۲۰۰۸ء — فرید بکسٹال، لاہور

سلیمان اشقر — افعال الرسول ودلالتھا علی الاحکام الشرعیہ — ۱۹۹۰ء — الرسالہ بیروت

سمعانی، منصور بن محمد — قواطع الادلۃ فی اصول الفقہ — س۔ن — مکتبہ تجاریہ، مکہ

سواتی، عبدالحمید — معالم العرفان — س۔ن — مکتبہ نصرت العلوم، گجرانوالہ،

سید سابق — فقہ السنہ — ۲۰۰۱ء — دعوہ اکیڈمی، اسلام آباد

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر — تاریخ الخلفاء — ۱۹۸۳ء — نفیس اکیڈمی، کراچی

شاطبی، ابواسحاق محمد بن موسیٰ — الموافقات — ۲۰۰۴ء — دارالکتب العلمیہ، بیروت

الشافعی، محمد بن ادریس الامام — الرسالۃ — ۱۳۹۳ھ — دارالمعرفہ، بیروت

الشافعی، محمد بن ادریس الامام — الام — ۱۳۹۳ھ — دارالمعرفہ، بیروت

شبلی نعمانی — الفاروق — س۔ن — مکتبہ الحسن، لاہور

شعرانی، عبدالوہاب بن احمد — میزان الشریعۃ الکبریٰ — ۱۳۵۹ھ — مصطفیٰ البابی، مصر

شوکانی، محمد بن علی، — ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول — ۲۰۰۲ء — داراحیاء التراث العربی

شیبانی، محمد بن الحسن الامام — مؤطا — ۲۰۰۱ء — مکتبہ رحمانیہ، لاہور

شیبانی، محمد بن الحسن الامام — الآثار — ۲۰۰۱ء — ادارۃ القرآن والعلوم کراچی

صابونی، محمد علی — روائع البیان — ۲۰۰۱ء — ادارۃ القرآن والعلوم کراچی

صنعانی، محمد بن اسماعیل — اصول الفقہ — ۱۹۸۸ء — الرسالۃ، بیروت

ضیاء الامت، پیر محمد کرم شاہ — ضیاء القرآن — ۱۴۰۲ھ — ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور

ضیاء الامت، پیر محمد کرم شاہ — ضیاء النبی — ۱۴۰۲ھ — ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر — تاریخ الامم والملوک — ۱۴۰۷ھ — دارالکتب العلمیہ، بیروت

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر — جامع البیان فی تاویل القرآن — ۱۹۸۰ء — دارالمعرفۃ، بیروت

عبدالرازق، ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی — المصنف — ۱۴۰۳ھ — المکتب الاسلامی، بیروت

عمری، نادیہ شریف — الاجتھاد فی الاسلام — ۱۹۸۴ء — الرسالۃ، بیروت

عمری، نادیہ شریف — اجتھاد الرسول — ۱۹۸۴ء — الرسالۃ، بیروت

عینی، ابو محمد محمود بن احمد بدر الدین	عمدۃ القاری	۱۳۴۸ھ	ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر
غزالی، ابو حامد محمد بن محمد	المستصفی	۱۳۲۴ھ	منشورات رضی، قم
غزالی، ابو حامد محمد بن محمد	المنخول	۱۹۸۰ء	دار الفکر دمشق
فراء، ابو یعلی محمد بن حسین	العدۃ فی اصول الفقہ	۱۹۷۸ء	وزارۃ الاوقاف، کویت
فوزی، محمد فیض اللہ	الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ	۱۹۸۳ء	دار التراث، کویت
فیروز آبادی، مجد الدین	القاموس المحیط	س۔ن	المکتبۃ التجاریۃ، مصر
قاری محمد طیب	اجتہاد اور تقلید	۱۹۷۸ء	ادارہ اسلامیات، لاہور
قاضی عیاض، ابو الفضل عیاض بن موسی	الشفاء	۱۳۱۹ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت
قرافی، ابو العباس احمد بن ادریس مالکی	الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام	۲۰۰۲ء	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
قرافی، احمد بن ادریس،	شرح المنہاج،	۱۹۸۵ء	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت
قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد	الجامع لاحکام القرآن	۱۳۸۲ھ	دار الشعب، قاہرہ
قمی، ابو جعفر محمد بن علی	من لا یحضرہ الفقیہ	۱۹۸۹ء	انتشارات ناصر خسرو، ایران
کاندھلوی، محمد یوسف	حیاۃ الصحابہ	۲۰۰۱ء	الفیصل، لاہور
کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب	اصول کافی	۱۹۸۹ء	انتشارات ناصر خسرو، ایران
کمال فاروقی	اجماع اور باب اجتہاد	۱۹۶۵ء	ادارہ تحقیقات اسلامیہ، کراچی
ماوردی، علی بن محمد بن حبیب	ادب القاضی	س۔ن	مکتبۃ الارشاد، بغداد
ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد	الاحکام السلطانیہ	۱۳۹۳ھ	مصطفی البابی، مصر
مالک، مالک بن انس	مؤطا	۱۹۸۹ء	دار الفکر بیروت
محب اللہ بہاری	مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت	۱۲۹۴ھ	امیریہ کبری، مصر
محمد بن عبد الرحیم	نہایۃ الوصول فی درایۃ الاصول	س۔ن	مکتبہ تجاریہ، مکہ
محمد حمید اللہ، ڈاکٹر	خطبات بہاولپور	۱۹۸۵ء	ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
مرغینانی، ابو الحسن علی بن ابی بکر	ہدایہ	س۔ن	شرکت علمیہ، ملتان
مسلم، ابو الحسین مسلم بن حجاج القشیری	الجامع الصحیح	س۔ن	دار الفکر، بیروت
مظفر	اصول الفقہ	۱۹۸۹ء	انتشارات ناصر خسرو، ایران
ملا جیون، احمد	تفسیرات احمدیہ	۲۰۰۵ء	المیزان، لاہور
ملا نظام الدین	فتاوی عالمگیری	۱۳۱۰ھ	مطبع کبری، مصر
مودودی، ابو الاعلی	تفہیم القرآن	۲۰۰۱ء	معارف اسلامی، لاہور
مودودی، ابو الاعلی	تفہیمات	۲۰۰۱ء	معارف اسلامی، لاہور
مودودی، ابو الاعلی	رسائل و مسائل	۱۹۹۹ء	معارف اسلامی، لاہور

مودودی، ابوالاعلیٰ	حقیقت اجتہاد	۲۰۰۰ء	معارف اسلامی، لاہور
موسیٰ، محمد یوسف	تاریخ الفقہ الاسلامی	۱۹۶۴ء	دار المعرفۃ، قاہرہ
موسیٰ، محمد یوسف	الاجتہاد	۱۹۶۴ء	دار المعرفۃ، قاہرہ
میمنی، وجنات عبدالرحیم	الاجتہاد بین الامس والیوم	۲۰۰۱ء	دار المجمع، جدہ
ندوی، مجیب اللہ	اجتہاد اور تبدیلی احکام	۱۹۸۸ء	دیال سنگھ لائبریری، لاہور
نذیر احمد	اجتہاد	۱۳۲۵ھ	افضل المطابع، دہلی
نسائی، ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب	سنن نسائی	۱۹۹۴ء	دار المعرفہ، بیروت
نووی، ابوزکریا یحیٰ بن شرف	شرح مسلم	۱۹۵۷ء	قدیمی کتب خانہ، کراچی
نووی، ابوزکریا یحیٰ بن شرف	آداب الفتویٰ	۱۹۹۷ء	الرسالۃ، بیروت
ہیتو، محمد حسن	الاجتہاد وطبقات مجتہدی الشافعی	۱۹۸۸ء	الرسالۃ، بیروت
ہیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	۱۹۸۷ء	دار الکتاب العربی، بیروت
ہیکل، محمد حسین	الصدیق ابوبکر	س۔ن	دار المعارف، قاہرہ
ہیکل، محمد حسین	الفاروق عمر	س۔ن	دار المعارف، قاہرہ